التواضع الفكري

مقدمة في الفلسفة والعلم



إيان م. تشرتش

بيترل. صامويلسون

ترجمة: منى الشدي

معنى

MANA

التواضع الفكري

مقدمة في الفلسفة والعلم

تأليف: إيان م. تشرتش، بيتر ل. صامويلسون

ترجمة: منى الشدي

معنى

التواضع الفكري

مقدمة في الفلسفة والعلم

التواضع الفكري
تأليف: إيان م. تشرتش، بيتر ل. صاموبلسون
ترجمة: منى الشدي
لوحة الغلاف: نوف السماري
الطبعة الأولى: 2022
ISBN: 978-603-91896-5-7
رقم الإيداع: 1444/1022

هذا الكتاب ترجمة لـ:
Ian M. Church and Peter L. Samuelson,
Intellectual Humility
An Introduction to the Philosophy and Science
Bloomsbury Academic, 2017.

cover photo by Nouf Al-Semari

الناشر:
دار معنى للنشر والتوزيع
الرياض - المملكة العربية السعودية

معنى

www.mana.net | info@manaa.net | @manaplatform

إلى أطفالي

إيان تشرتش Ian Church

إلى أبي وأمي، بول واديث صامويلسون،

اللذين علّما التواضع الفكري من خلال كونهما مثالًا له،

وإلى زوجتي ديبرا لدعمها المتواصل.

بيتر صامويلسون Peter Samuelson

المحتويات

الجزء الثالث: التطبيق

شكر وعرفان

على مدى الأعوام الأربعة الماضية، مَوَّلت مؤسسة جون تمبلتون John Templeton Foundation بسخاء عددًا من المشروعات الكبرى الخاصة بالتواضع الفكري، وهي: مشروع «علم التواضع الفكري» بكلية فولر للدراسات العُليا في علم النفس، مشروع «فلسفة ولاهوت التواضع الفكري» بجامعة سانت لويس، ومؤخَّرًا مشروع «المقرر الدراسي المفتوح والشامل للتواضع الفكري على شبكة الإنترنت» بجامعة إدنبرة. نحن ممتنون للغاية لمساهمتنا في جميع هذه المشروعات، وهذا الكتاب هو أحد نواتج هذه المساهمة، الذي ببساطة كان من المتعذَّر إنجازه لولا الدعم السخي من مؤسسة جون تمبلتون.

جاستن باريت Justin Barrett هو مَن يستحق أجزل الشكر لإتمام هذا الكتاب. فبوصفه مديرًا لمؤسسة الازدهار للتنمية البشرية Thrive Foundation for Human Development وباحثًا رئيسًا في مشروع «علم التواضع الفكريّ»، كان جاستن أول من جمعنا معًا للعمل على فلسفة وعلم التواضع الفكري، كما أنه زوَّدَنا بتعليقاته القيِّمة حول العديد من الأفكار الواردة في هذا الكتاب. لكنَّ الأهم من ذلك هو كون جاستن مرشدًا وصديقًا رائعًا.

ومن أسفٍ أنه ليس بإمكاننا ذكر كل فرد قدَّم لنا الرأي والدعم في هذا المشروع (بالرغم من أننا ممتنون للغاية لجميع هؤلاء). بيد أن هناك قلة من الأفراد الذين نرغب أن نشكرهم مباشرةً، وبالأخص ج.آدم كارتر J. Adam Carter، وأريبل سيليست Celeste Ariel، وسكوت كليفلاند Scott Cleveland، ودون ديفيس Don Davis، وماثيو فريز Matthew Frise، وجون جريكو John Greco، وبوب هارتمان

Bob Hartman، وبيتر هيل Peter Hill، وجوشوا هوك Joshua Hook، وروس إنمان Ross Inman ، وماثيو جارفينين Matthew Jarvinen، وجيسبر كاليستروب Jesper Kallestrup، وجيم ماكولوم McCollum Jim، وتوم بولوس Tom Paulus، ومورا بريست Maura Priest، ودنكن بريتشارد Duncan Pritchard، وجوناثان ريبسامين Jonathan Reibsamen، وماثيو سيبرتMatthew Siebert ، وريبيكا سوك Rebecca Sok، وجوليا ستيوارت Julia Stewart، وإليونور ستامب Eleonore Stump.

أُنجِزَتْ أجزاء كبيرة من البحث في هذا الكتاب وعُرِضتْ في العديد من المؤسسات والمؤتمرات. ونحن ممتنّون كثيرًا للتعليقات المفيدة التي تلقيناها في مؤتمر فرع المحيط الهادئ للجمعية الفلسفية الأمريكية (2015)، وجامعة بايولا، وكلية كالفين، وكلية فولر للدراسات العُليا في علم النفس، ومؤتمر قمة التواضع الفكري، وحلقة نقاش التواضع الفكري: طبيعته وقيمته ومضامينه، والاجتماع المشترك للجمعية الأرسطية وجمعية الذهن (2015)، وجامعة إدنبرة، وجامعة كنتاكي الغربية، والمؤتمر العالمي للفلسفة (2013).

لا شيء يضاهي صعوبة ألا يخدع المرء نفسه

—*Culture and Value*,
Ludwig Wittgenstein (1980, p.34).

الجزء الأول

النظرية

1

ما هو التواضع الفكري؟ (ولماذا يجب علينا الاهتمام به؟)

التواضع الفكري أمر هام. ولأجل إدراك الحاجة الهائلة للتواضع الفكري -الحاجة إلى فهم شيء حول ماهيته وكيف يمكن تنميته واستخدامه- لنتأمل في التعليقات الختامية للدكتور جاكوب برونوفسكي (1973) Jacob Bronowski في البرنامج الوثائقي البارز والمُؤَلَّف من ثلاثة عشر جزءًا (ارتقاء الإنسان The Ascent of Man). يقول د. جاكوب وهو يسير نحو البحيرة الواقعة في معسكر الإبادة آوشوتز Auschwitz concentration camp:

> للمعضلةِ البشرية جانبان: الأوّل هو الاعتقاد أنّ الغاية تبرر الوسيلة. فلسفة الضغط على الزر(*) push-button هذه، ذلك الصمم المتعمد تجاه المعاناة الذي أضحى أداةً وحشية في الحرب. أما الجانب الآخر، فهو خيانة الروح البشرية الذي يتجسد في تأييد الدوغمائية أو القطعية dogma(**) التي تغلق منافذ العقل، وتحول الشعب والحضارة إلى فوج من الأشباح، أشباح خاضعة أو أشباح مُعذَّبة.
>
> يُقال إن العلم سيجرد الناس من إنسانيتهم وسيحولهم إلى أرقام، وهذا خطأ، بل خطأ مأساوي. انظر بنفسك، هذا هو معسكر الإبادة والمحرقة في آوشوتز، هذا هو المكان الذي تحوَّل فيه البشر إلى أرقام، وتم التخلص

(*) المقصود بمبدأ الضغط على الزر Push-button في هذا السياق هو استخدام أسلحة متطورة كالصواريخ بعيدة المدى، التي لا تتطلب سوى خطوات بسيطة لتفعيلها (Collins English dictionary,1994). أي إنه مبدأ آلي للغاية (المترجمة).

(**) يُقصد بالدوغمائية أو القطعية Dogma الميل إلى التفكير والتصرف بشكل أعمى وجازم وموثوق وفقًا لمجموعة من الاعتقادات التي يتم تبنيها بصورة راسخة (VandenBos, 2015). وترد هذه المفردة بترجمات عربية أخرى. على سبيل المثال: الجمود الفكري، التصلب العقائدي، والعقيدة المطلقة (المترجمة).

من رفات نحو أربعة ملايين إنسان في هذه البحيرة. لم يتسبب الغاز في فعل ذلك، بل الكبر والدوغمائية والجهل هي السبب. عندما يعتقد الناس أنَّ لديهم معرفة مطلقة دون اختبارها في الواقع، فهذه هي الطريقة التي يتصرفون بها. وهذا ما يفعله البشر عندما يبتغون امتلاك معرفةٍ مطلقة كمعرفة الآلهة.

العلم صورة إنسانية للغاية من المعرفة. ودائمًا ما نقف على حافة ما هو معلوم، ولدينا دائمًا شعور بأننا نمضي قُدمًا لما هو مأمول فيه. كلُّ أحكام العلم عُرضةٌ للخطأ، وشخصية. العلم إشارة وتنويه لما يمكن لنا معرفته بالرغم من أننا عُرضة للخطأ. وفي الختام، هنالك الكلمات التي قالها أوليفر كرومويل Oliver Cromwell: «أتوسل إليك بالمسيح، فكِّرْ باحتمالية أنك قد تكون مخطئًا».

أنا مدين لوقوفي هنا بجانب البحيرة كناجٍ من الإبادة وشاهد عليها لصديقي ليو زيلارد Leo Szilard بصفتي عالمًا، و للعديد من أفراد أسرتي الذين ماتوا في آوشوتز بصفتي إنسانًا. ينبغي لنا علاج أنفسنا من شهوة امتلاك المعرفة المطلقة والقوة. ينبغي لنا ردم الهوة التي تفصل بين أمر الضغط على الزر والتصرف الإنسانيّ(*). ينبغي لنا أن نتواصل مع الناس.

يحدث في أحيان كثيرة وعند مواجهة قضايا صعبة، أن يميل الناس لرفض وتهميش من يعارضهم. تشهد السياسة في جميع أرجاء العالم استقطابًا(**) مُذهلًا، وبالغ الخطورة في نواحٍ كثيرة من العالَم. وسواء تعلَّقَ الأمر بالأصولية المسيحية، أو الجهادية الإسلامية، أو الإلحاد المتطرف، فما زال الحوار الدينيّ مخضبًا بمزيج مُروع ولاإنساني من الغطرسة، والدوغمائية، والجهل.

لذا وبحسب ما هو ظاهر، فالعالم بحاجة إلى المزيد من الأفراد ممن لديهم وعي بإخفاقاتهم الفكرية، الذين من المُرجَّح كثيرًا أن «يعتقدوا أن من الممكن» أن

(*) لعل المقصود هنا هو جعل أفعال كالضغط على الزر أقل آليةً وأكثر إنسانيةً (المترجمة).

(**) الاستقطاب Polarization أو الاصطفاف السياسي هنا هو التباين الكبير -الذي قد يصل إلى حدود متطرفة- في المواقف والآراء السياسية بين أعضاء جماعتين سياسيتين أو أكثر (Collins English dictionary,1994). وهذا التباين والتعارض في التوجهات يُولد توترًا وصراعًا سياسيًا ومجتمعيًا (Baldassarri & Gelman, 2008) (المترجمة).

اعتقاداتهم السياسية والدينية والأخلاقية «ربما تكون خاطئة». إنَّ العالم بحاجة إلى المزيد من التواضع الفكري. لكنَّ أهمية التواضع الفكري ليست عملية فحسب؛ إذ يترتب عليه نتائج نظرية وعلمية مهمة ولها مركزيتها في مشروعات متنوعة في كلٍّ من الفلسفة وعلم النفس.

فما هي بعض السبل التي من خلالها سيكون التواضُع الفكريُّ مهمًّا للفلسفة؟ لقد سلطت الأبحاث الحديثة في الفلسفة الضوء على الأهمية النظرية للتواضع الفكري وذلك ضمن نطاق أعم خاص بموضوع «إبستمولوجيا الفضيلة(*) virtue epistemology». وتركز إبستمولوجيا الفضيلة على العمليات التي بواسطتها تتشكل المعتقدات، وهي تبحث على وجه التحديد فيما إذا كان الاعتقاد يتشكل من قبل من فردٍ عارِف *Knower* وفاضل فكريًّا *intellectually virtuous*. يزعم البعض أنَّ التواضُع الفكريّ هو من بين هذه الفضائل الفكرية المركزية. ومن ثم، فبالإمكان اعتبار التواضع الفكري ركيزة تأسيسية للمعرفة ذاتها. وعلاوةً على ذلك، يبدو أن التواضع الفكري غير متسق مع الفكرة التي مفادها أن المرء قد يتشبث بآرائه وأفكاره عندما يواجه أفرادًا يماثلونه في الذكاء والاطلاع، ولكنهم يحملون آراءً معارضة، بل مناقضة لآرائه. وبالرغم مما يبدو من أن تمسك الفرد بآرائه يتعارض مع كونه متواضعًا فكريًّا، بل حتى الأفراد الذي يمثلون نموذجًا للتواضع الفكري هم في بعض الأحيان (وبصورة مبررة تمامًا) يظلون على مواقفهم في وجه خلاف كهذا. كما أن المغزى المعرفي لاختلاف النظراء يُعدُّ موضوعًا حيويًّا ومهمًّا في نظرية المعرفة المعاصرة، وذا صلة مباشرة بالتواضع الفكري (والعكس صحيح)[1].

ما هي بعض السبل التي من خلالها سيكون التواضع الفكري مهمًّا لعلم النفس؟ حسنًا، يمكننا أن نبدأ استقصاءنا حول التواضع الفكري بإدراك أنه مناقض للغطرسة الفكرية، ولدينا دليلٌ على أن هذه الرذيلة متجذرة بعمق في النفس البشرية. أولًا، فمن المعروف أن لدى البشر (وبحكم طبيعتهم) ميلًا للمبالغة في تقدير جوانب قُوتِهم الفكرية وللتقليل من جوانب ضعفهم الفكري. والدليل بالواقع

(*) مجموعة من المناهج الحديثة في إبستمولوجيا المعرفة التي تُعد تطبيقًا لأخلاقيات الفضيلة virtue ethics، والتي تحاول حل الجدل بين نظريات الحقيقة والتبرير، وذلك عبر تركيزها على الفضائل الفكرية للفرد مثل الصدق، والإبداع، وحب الاستطلاع (Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

جلي على أن هنالك نزعة قوية حتى للتقليل من شأن مسؤوليتنا نحو هذه التحيزات! هل تُظهر هذه التحيُّزات ميلًا طبيعيًّا بمنأى عن التواضع الفكري؟ وفضلًا على ذلك، فنحن عرضة لجميع أشكال التحيُّزات التي تجعل من التواضع الفكري أمرًا عسيرًا. فعلى سبيل المثال، نحن نميل إلى تفضيل الأدلة أو المعلومات التي تلقيناها في وقت مبكر من استفساراتنا (تحيُّز الأسبقية أو الأولية)، ونميل إلى التقليل من أهمية الأدلة المضادة لما نتبناه من فرضيات (التحيز التأكيدي). ثانيًا، قدم علماء النفس التطوري(*) بعض الحجج المثيرة والمتمثلة في أن مثل هذه النزعات السلوكيات متأصلة في بنيتنا المعرفية على نحوٍ قد يؤدي بنا بشكلٍ منتظم إلى التفكير المتحيز، الذي يظهر في بعض الأحيان جراء دواعٍ تكيُّفية. فهل هذا يعني أن الغطرسة الفكرية هي رذيلة معرفية و«فضيلة بيولوجية» على حدٍّ سواء؟ ثالثًا، يُحاجُّ بعض العاملين في مجال الصحة النفسية بأن الغطرسة الفكرية ضرورية للحفاظ على الصحة النفسية. فالمتواضعون فكريًّا الذين يدركون أنفسهم وظروفهم بجلاءٍ تام، هم معرَّضون أكثر من غيرهم للاكتئاب باختلاف صوره على سبيل المثال. وبالرغم من ذلك، فمن المحتمل أن النظر إلى التواضع الفكري كنقيض للغطرسة الفكرية يزودنا بصورة غير مكتملة. إذ تشير الدلائل مثلًا إلى وجود ارتباط بين التواضع الفكري والسمات الأخلاقية البارزة والهامة من قبيل الرغبة في العفو عن الآخرين، وغياب العدوانية، والرغبة في مد يد العون للآخرين. وفضلًا على ذلك، فقد كشف علماء النفس عن سمات وسلوكيات مرتبطة بالتواضع الفكري من شأنها تيسير التعلم والنمو الشخصي والتفاعل الاجتماعي. ما هي الارتباطات الأخرى الإيجابية أو السلبية التي توجد بين التواضع الفكري والأوجه الأخرى للازدهار البشري؟

لم يعد ثمة شك إذن في أن التواضع الفكري يحمل أهمية عملية هائلة، وأنه موضوع هامّ للبحث الأكاديمي في علم النفس والفلسفة. **بيد أن الإشكالية تكمُن في أنَّ المعرفة المفاهيمية والنظرية والبحثية الراسخة للتواضع الفكري -ذلك النوع من المعرفة الذي سيكون الأكثر نفعًا لمشاريع مثل تلك المذكورة أعلاه- مِن**

(*) Evolutionary Psychology هو حقل معرفي من ضمن علم النفس يُعنى بدراسة البناء النفسي من ناحية تطورية، أي يسعى إلى تحديد السمات والنزعات النفسية والوظائف العقلية التي تتضمن جوانب ذات علاقة بعمليات التكيف والانتقاء الطبيعي (Blackburn, 2016) (المترجمة).

المدهش أنها صعبة المنال. لقد تم أحيانًا وصف التواضع الفكري وبشكلٍ واضح على أنه فرع لمفاهيم كالتواضع والحكمة. فعلى سبيل المثال، أسفرت الأبحاث في التصورات الشعبية folk conceptions للحكمة عن أن عناصر كالانفتاح الذهني، وعدم الخوف من الاعتراف بالخطأ وتصحيحه، والاستماع إلى جميع الأطراف في مسألةٍ ما (ما يسميه ستيرنبرغ [1985] Sternberg «الحصافة sagacity»)، عن اتساقها مع التواضع الفكري.[2] لكنّه لا يوجد حتى الآن بحث تناول التواضع الفكري كمفهوم قائم بذاته(*). لا شك أن هناك عددًا ضخمًا من المشروعات التي قد يكون للتواضُع الفكريّ شأنٌ بها، لكنّه ما لم نفهم ما هو التواضع الفكري بالتحديد، فلن نتمكن من سبر الأهمية الكاملة (من الناحيتين العملية والأكاديمية) للتواضُع الفكريّ بدقة كبيرة.

قد يبدو لأول وهلة أن التواضع هو الوسط الفاضل بين أمرٍ كالغطرسة من ناحية، وإذلال الذات أو التردد(**) من ناحية أخرى. كما أن المتواضع -بعبارة تقريبية- لا يُقدر ذاته أكثر مما ينبغي (غطرسة) ولا يُقدر ذاته أقل مما ينبغي (التردد أو إذلال الذات). وإنما هو بدلًا من ذلك، يفكر في نفسه وقيمه ومكانته بين أقرانه وقدراته كما ينبغي له.[3]

وانطلاقًا من هذه النظرة الأساسية والمبسطة إلى حدٍّ كبيرٍ للتواضُع، يبدو أن المنظور البديهي للتواضع الفكري يسير على خطاها. قد نعتقد أن التواضع **الفكري** هو الوسط الفاضل بين الغطرسة **الفكرية** والتردد **الفكري**. ومن ثَمَّ، فالفرد المتواضع فكريًّا لا يُغالي في تقدير اعتقاداته (الغطرسة الفكرية)، ولا يبخس من قيمتها (التردد الفكري). وإنما يُقيم اعتقاداته ووضعه المعرفي وقدراته الفكرية كما يتعين عليه. ونظرًا لأن التركيز هنا على الاعتقادات، فهذه المقاربة للتواضع الفكري هي ما سندعوها **بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري** *the doxastic*(***)

(*) يبدو أن الأمر كان كذلك في أثناء كتابة هذا الكتاب. إذ ظهرت عدة أبحاث في السنوات الأخيرة - 2016 وما بعدها - تناولت التواضع الفكري كمفهوم مستقل وقائم بذاته (المترجمة).

(**) التردد هو ترجمة لمفردة Diffidence التي تعني التردد أو الخجل أو الحرج الذي مبعثه نقص الثقة بالذات (Collins English dictionary,1994) (المترجمة).

(***) تتصل مفردة Doxastic بالمعتقد أو الاعتقادات. وقد يعود أصلها إلى الكلمة اليونانية «Doxa» التي معناها الاعتقاد أو الرأي. وكون الإنسان Doxastic -وقد نترجمها هنا «اعتقاديًا»- أي إنه يُصرّ على أن اعتقاداته هي

account[*] *of intellectual humility*. سنحاول في هذا الفصل أن نُحلِّل وننافح عن هذه النظرية المبسطة والبديهية للتواضع الفكري. وفي حين أن الأبحاث الحالية تشير إلى أن التواضع الفكري قد يكون فضيلةً متعددةَ الأوجُه والمستويات، إضافةً إلى أبعاده الأخلاقية وأبعاده الشخصية وأبعاده الخاصة بالتفاعل بين الأفراد وغير ذلك، فإننا سندافع بصورة أساسية عن النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري (انظر Samuelson et al., 2014). وأيًّا كانت الأبعاد الأخلاقية أو الاجتماعية التي ربما تتضمنها فضيلة التواضع الفكري، فإننا سنقترح ضرورة أن تستند تلك الأبعاد إلى هذه النظرية الاعتقادية الأساسية أو أن تُفهم من خلالها.

§1: إشكاليات في النظريات المركزية الحديثة للتواضع الفكري

في الوقت الراهن، تُعَدُّ النظرية التي قدَّمها كل من روبرت روبرتس وجاي وود Robert Roberts and Jay Wood (2003، 2007) حول التواضع الفكري هي النظرية المركزية seminal[**] في الأدبيّات البحثية للتواضع الفكري. عند تطوير نظريتهما عن التواضع الفكري، شرع روبرتس ووود (2003) بتعريف مبسط للتواضع، وذلك عن طريق مقارنته مع نقائص كالغطرسة والخيلاء. حيث يوضحان أنه:

> مثل العديد من الفضائل المعرفية الأخرى، للتواضع مجالات أوسع من مجرد المجال الفكري. لذا فستكون خطتنا أن نستكشف أولًا التطبيقات الأخلاقية الواسعة للتواضع، ومن ثم الانتقال بما تعلمناه إلى نقاش للحياة الفكرية... وغالبًا ما يكون أفضل وصف للفضائل من خلال علاقتها بنظيراتها من النقائص، وهذا مهم بوجهٍ خاص في حال التواضع... إنَّ التواضع

المبرر الوحيد لمزاعمه دون الحاجة إلى أن يأخذ بالحسبان أيّ أمر آخر من قبيل حالته الإدراكية والتأكيد من مصدر خارجي مثلًا. للمزيد انظر (Mendie, 2014) (المترجمة).

(*) تُرجمت كلمة Account هنا إلى نظرية (انظر، Collins English dictionary, 1994). ومع الأخذ بالاعتبار أن هناك عدة معانٍ لهذه المفردة؛ لكنها عندما تأتي في سياق الحديث عن ظاهرة أو مفهوم، فهي تأتي بمعنى نظرية أو منظور. ويبدو أنه يشيع استخدام مفردة Account على هذا النحو أكثر في الأدبيات الفلسفية، لا سيّما الفلسفة التحليلية الحديثة Contemporary Analytic Philosophy، وقد تعد كبديل أو مرادف قريب للنظرية أو النموذج التفسيري لمفهوم ما. لننظر مثلًا إلى عبارات من قبيل: Kant's Account of Reason وKripke's Account of the Argument Against Private Language (المترجمة).

(**) عندما نشير إلى نظرية في مبحث أو حقل معرفي ما بأنها Seminal، فالمقصود أنها مهمة ومؤثرة في ذلك المبحث أو الحقل المعرفي (المترجمة).

هو نقيض لعدد من النقائص، بما في ذلك الغطرسة والخيلاء والصَلَف والأنانية وحس العظمة والمباهاة والزهو والوقاحة (العجرفة) والجبروت والاعتداد بصلاح النفس self-righteous والهيمنة والطموح الأناني والرضا عن الذات. (صفحة 257-258)

وهكذا، يفسر روبرتس وورد (2003) التواضع الفكري من خلال السعي لفهم التواضع بشكل عام،[4] الناجم عن مقارنته بالنقائص، التي يُمكن تلخيصها بوصفها «كبرياءً في غير محلِّه» على وجه التقريب (ص 258).[5] وعلى هذا النحو يتابع روبرتس وورد (2003) تعريف التواضع الفكري بوصفه:

نزعة اهتمام متدنية وغير معتادة لنوعية المكانة المنسوبة للأفراد الذين تعتبرهم أوساطهم الفكرية موهوبين فكريًّا ومنجزين وبارعين، لا سيما عندما يتم إسكات هذا الاهتمام أو تهميشه عبر الاهتمامات الفكرية الجوهرية. وبالأخص، الاهتمام بالمعرفة بمقوماتها المختلفة كالحقيقة والحجة والمسوغ والاتساق والدقة والمغزى. (ص 271)

وفـقًا لروبرتس وورد، يُعد التواضع الفكري فضيلة بالإمكان تعريفها بشكل سلبي وذلك عبر تناقضها مع مختلف أنواع النقائص الفكرية كالغطرسة والخيلاء والزهو والهيمنة. إنَّ إحدى سُبل فَهم العديد من أنواع هذه النقائص تركُّز غالبًا على الرفاه الاجتماعي لمن يتصف بها. ومن ثَمَّ، وتبعًا لروبرتس وورد (2007)، فلا بُدَّ أن يكون التواضع الفكري أمرًا على النقيض تمامًا. فهو كما يصفانه مؤخرًا: «عدم اهتمام لافت أو غير معتاد بالأهمية الاجتماعية، ولذا هو أشبه بعدم الاكتراث الانفعالي بالمسائل المتعلقة بالمكانة» (ص 239). الفرق الدقيق هنا هو أن الفرد ذو التواضع الفكري ليس غافلًا عن مكانته وبراعته أو وأهميته، لكنه غير مهتم بشكلٍ كبير بهذا الأمر، ولديه دافع للسعي خلف المنافع المعرفية، لأمرٍ يتجاوز المكانة الاجتماعية.

لعل الإشكالية الأولى في نظرية كهذه عن التواضع الفكري، أنه ليس من الواضح على الإطلاق أن التواضع الفكري هو مجرد نقيض للغطرسة الفكرية. إذ من الممكن أن نتخيل وبسهولة إنسانًا متواضعًا جدًّا، إنسانًا مترددًا من الناحية الفكرية لدرجة إخفاقه في إدراك وتقدير ما لديه من منجزات فكرية. لنأخذ في الاعتبار الحالة الآتية:

عالمة النبات: Susan سوزان عالمة نبات، ويُشاد بها كثيرًا لما تملكه من سلسة إنجازات علمية ومعرفة لا مثيل لها بأزهار الأوركيد. وبالرغم من ذلك، لا تهتم سوزان بأي شيء يخص المكانة الاجتماعية أو إطراء زملائها لها. وبالمقابل، هناك Frank فرانك وهو مختص مُبتدئ في علم النبات على أفضل تقدير، لكنه مهووس بشدة بمكانته بين زملائه ورأيهم فيه. وما يزيد الوضع سوءًا، أن فرانك أحمق. يعرف سوزان وفرانك بعضهما (وإنجازات كل منهما) جيدًا. ولكون فرانك مهووس بالمكانة وتخيفه إنجازات سوزان، فهو يبدي العدائية باستمرار نحو سوزان. كان كلٌ من سوزان وفرانك في الحديقة عند اختلافهما حول المسمى العلمي لصنف معين من الأوركيد. ولكون سوزان لا تعبأ أبدًا بمكانتها الفكرية وما تحظى به من تقدير (أو المكانة السلبية لفرانك)، فهي تأخذ اختلاف فرانك معها على محمل الجد، وتعامله كنِدٍّ فكريّ لها.

وفقًا لنظرية روبرتس ووود (2003،2007)، تُظهر سوزان كعالمة نبات تواضعًا فكريًا، إذ إنّها لا تعبأ على الإطلاق بأهميتها الاجتماعية الفكرية أو مكانتها الأكاديمية. وبالرغم من ذلك، فحدسنا أن سوزان في مثل هذه الحالة لا تعتبر فاضلة. وذلك بسبب أن التعامل الجدي من قبل عالمة نبات بارعة ومشهود لها إلى حدٍّ كبيرٍ كسوزان مع معارضة مختص في النبات أحمق كفرانك -حيث لا تهتم بمنزلتها أو منزلة فرانك وتعتبره نظيرًا لها- يبدو تصرُفًا رديئًا فكريًا. إنّ حدْسَنا هنا هو أن سوزان ببساطة **متواضعة أكثر من اللازم.** لعله من الأفضل تصور التواضع الفكري على أنه **الوسط الفاضل** بين رذيلة **الغطرسة الفكرية** من جهة، **والتردُّد الفكري** من جهة أخرى. لكنَّ هذا البعد الأخير مفقودٌ تمامًا في نظرية روبرتس وورد.

ثانيًا، يبدو أن نظرية روبرتس وورد (2003، 2007) للتواضع الفكري تفضي إلى تباين غريب عندما نأتي إلى التصورات غير الاجتماعية، حيث وجود مكانة فكرية مجتَمعية مستحيل ببساطة. لنأخذ في الاعتبار الحالة الآتية:

إنسان انقطعت به السُبل: لقد حلت المأساة بفرانك الجاهل والمتغطرس، والذي ما فتئ يطمح لأن يكون عالم نبات. فقد تحطمت سفينته على

مقربة من جزيرة صغيرة مهجورة. هو لوحده تمامًا. ومع عدم وجود مكانة اجتماعية يهتم بها، فلم يعد باستطاعة فرانك أن يكون مهووسًا بمكانته بين أقرانه ورأيهم فيه.

نجد أنه في تصور كهذا لإنسان انقطعت به السبل، ومع عدم وجود مكانة اجتماعية تُكتسب أو تُفقد، فلن يسع فرانك حينها لكن يكون متواضعًا فكريًّا. إذ لا يمكن له أن يهتم بوضعه الاجتماعي، وذلك نظرًا لأنه لا يوجد وضع اجتماعي يقلق بشأنه. وبالرغم من أن فرانك قد يجلس في جزيرته، ويحدث نفسه إلى ما لا نهاية بأن جميع آرائه بخصوص النباتات صحيحة وصائبة، فإنه ببساطة لا يمكن أن يكون متغطرسًا فكريًّا. على الأقل لن يكون كذلك وفقًا لنظرية روبرتس وورد. يمثل هذا الأمر إشكالية من جانبين على الأقل: أولًا وقبل كل شيء، فمن الغريب للغاية أن تفسح نظرية روبرتس وورد المجال لتصورات متعارضة حيث لا يستطيع شخص ما لكن يكون فاضلًا، وحيث الرذيلة مستحيلة من الناحية المفاهيمية. وعلى أيِّ حال، إذا كان لا يسع أحدهم لكن يكون متواضعا فكريًّا، فهل تعد هذه فضيلة حقًّا؟ ثانيًا، يبدو أن مثال الإنسان الذي انقطعت به السبل يتناقض مع نظرية روبرتس وورد. فبما أن فرانك يُخبر نفسه باستمرار بأن جميع آرائه في النباتات صحيحة وصائبة، فهو يبدو بالتأكيد متعجرفًا من الناحية الفكرية. وهذا يتعارض مع ما تسمح به نظرية روبرتس وورد (2003، 2007).

ربما سيكون من الأفضل توفر نظرية مختلفة وأكثر حداثةً للتواضع الفكري. ففي بحثهم «التواضع الفكري: الإقرار بمحدوديتنا»، يقدم وايتكومب Whitcomb وزملاؤه (2015) تعريفًا جديدًا للتواضع الفكري وهو: «الاهتمام المناسب بقصورنا الفكري والإقرار به». ولعل أكثر سمة لافتة في نظرية كهذه للتواضع الفكري قائمة على الاعتراف بمحدوديتنا، هي أنه لكي يكون المرء متواضع فكريًّا، فإنه بحاجة فقط إلى أن يكون متنبهًا لأوجه قصوره الفكرية ومُقرًا بها. وكَوْنُ الفرد متنبهًا لجوانب قوته الفكرية ومُقرًا بها -وَفقًا لوايتكومب وزملائه- هو فضيلة مختلفة تمامًا وهي الكبرياء المناسب. ومع تمييز كهذا، فلا بُدَّ للتواضع الفكري أن يكون غافلًا عن جوانب القوة

الفكرية. فكما يقر وايتكومب وزملاؤه (2015) فنظريتهم للتواضع الفكري «لا تذكر شيئًا عن اتجاه المرء أو موقفه نحو جوانب قوته الفكرية» (ص 20).

وكما ينوه وايتكومب وزملاؤه (2015)، قد يقود ذلك إلى بعض الاستنتاجات الغريبة. تخيل شخصًا متنبهًا لقصوره الفكري ومُقرًّا به بصورة مناسبة، لكنّه يبالغ كثيرًا في تقدير قوته الفكرية ويباهي بها. وعندها يكون الشخص متغطرس فكريًّا بقدر ما يبالغ كثيرًا في تقدير نقاط قوته الفكرية ويُفاخِر بها. يبدو أن هذه النظرية القائمة على الإقرار بالمحدودية ستفضي إلى هذا الاستنتاج الغريب: من المحتمل أن يكون أحدهم «متواضعًا ومتغطرسًا من الناحية الفكرية في الوقت ذاته» (ص 20). ويبدو أن هذا سبب لرفض هذه النظرية بالكامل. إذْ إنّ تَعذُّر استبعاد احتمالية أن يكون الإنسان متغطرسًا ومتواضعًا فكريًّا في آنٍ واحد، هو قصور لا نرغب أن تتضمنه نظرية للتواضع الفكري.

وردًّا على ذلك، يُحاجُّ وايتكومب وزملاؤه (2015) بأنَّ نتيجة كهذه هي مستحيلة نظريًّا بالنسبة لفاعل agent عقلانيّ داخليًّا(*) بشكلٍ كاملٍ. لذا يبين وايتكومب وزملاؤه أنَّ جوانب القوة والضعف الفكرية تقع على خط أو مدرج متصل continuum. لنعرض مثالهم هنا، فإذا كان شخص ما متنبهًا لمحدودية ذاكرته ومُقِرًّا بها، فذاكرته أسوأ من 5 بالمئة من البشر في العالم. إذن، وفي حال كان هذا الشخص عقلانيًّا داخليًّا بالكامل، فلن يتسنّى له المبالغة في تقدير مواطن قوة ذاكرته، وأنها أفضل من 95 بالمئة من البشر في العالم. إذا كان شخصٌ ما يقظًا لقصوره الفكري ومُقرًا به بصورة مناسبة، فعندها وفي حال كان عقلانيًّا داخليًّا بالكامل، فلن يستطيع ببساطة المغالاة في تقدير جوانب قوته الفكرية. وبالعكس من ذلك، إذا كان شخص ما يُبالغ في تقديره جوانب قوته الفكرية، وإذا ما كان عقلانيًّا داخليًّا بالكامل فإنه ببساطة لا يمكنه أن يكون متواضعًا فكريًّا، وليس بمقدوره التنبه لمحدوديته الفكرية والإقرار بها على نحوٍ مناسب.[6]

(*) هناك نوعان من العقلانية Rationality: داخلية وخارجية. نقول عن اعتقاد ما بأنه عقلاني داخلي في حال فقط كان استجابة مناسبة معرفيًا للحالة الذهنية للفرد. ونقول عن اعتقاد ما أنه عقلاني خارجي في حال فقط كانت العمليات الإدراكية لدى الفرد تعمل كما يجب معرفيًا في إنتاج هذا الاعتقاد (Bergmann, 2009; Kvanvig, 2015) (المترجمة).

وبطبيعة الحال بالنسبة لأي شخص غير عقلانيّ داخليًّا بالكامل -والذي هو حال الجميع- من الممكن أن يكون الإنسان متواضعًا ومتغطرسًا فكريًّا في الوقت ذاته وفقًا لنظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية. ومن المحتمل عمومًا أن يترافق التنبه للمحدودية الفكرية والإقرار بها مع التنبه لمواطن القوة الفكرية وإدراكها لدى الأفراد غير العقلانيين داخليًّا بالكامل. بيد أنه «إذا كان الفرد غير عقلاني داخليًّا على نحو مناسب، فقد يتبين حينها أنه مُقرٌّ بمحدوديته لكنّه مفرط في الإقرار بمواطن قوته، وفي مثل هذه الحالة سيكون متواضعًا ومتغطرسًا فكريًّا على حدٍّ سواء» (Whitcomb et al., 2015, p. 25). وهذا هو القصور في النظرية الذي وايتكومب وزملاؤه على استعداد للاعتراف به. وللتخفيف من شأن هذا القصور، يشير وايتكومب وزملاؤه (2015) إلى أنه «ربما لا ينبغي أن تكون [هذه المُحصلة(*)] مفاجئة. ففي ظل اللاعقلانية -كما هو الحال مع العقل البشريّ- يبدو أن الحالات الذهنية المتناقضة يمكن لها أن تتواجد معًا» (ص 25).

لكن يظهر أن وايتكومب وزملاءه (2015) غير مدركين أن هذا الأمر **يظل قصورًا كبيرًا في نظريتهما**. إذ إنّه وقبل أي اعتبارات نظرية، نحن نعتبر أن كون المرء متواضِعًا فكريًّا يتعارض ببساطة مع كونه متغطرسًا فكريًّا. لك أن تتخيل أن أحدهم قال لك: «أنت بحاجة لمقابلة ريتشارد Richard! إنه رجل لطيف ومتواضع. لكن رغم ذلك، عليك أن تحترس منه، فهو أحمق متغطرس». سوف تعتقد -أيًّا يكن من يقول بذلك- أنه يناقض نفسه. لن تفكر مثلًا أنه «حسنًا، لا بُدَّ أنَّ ريتشارد أقل من أن يكون عقلانيًّا داخليًّا بالكامل». إنما سوف تعتقد أن من قال شيئًا كهذا إما أنه يستخدم «متواضعًا» و«متغطرسًا» بطريقة غير معتادة وغير تقليدية إلى أبعد الحدود، أو أنه ببساطة لا يفهم ما يستخدمه من كلمات. يبدو أن هناك شيئًا ما خاطئ أو غير منطقي في تعريف التواضع الفكري الذي لا يستبعد أن يكون الفرد -حتى لو كان أقل من أن يوصف بأنه عقلاني داخليًّا بالكامل- متواضعًا ومتغطرسًا فكريًّا في الوقت

(*) استخدام هذين القوسين المربعين Square brackets يشير إلى أن ما بينهما هو توضيح أو شرح مُضاف للاقتباس من قبل الكاتب، ولم يرد في الاقتباس الأصلي الذي أورده الكاتب (المترجمة).

ذاته. وفي حال قدمت وجهة نظر الإقرار بالقصور مثل هذا التعريف، فهذه إذن نقطة خطيرة ضدها.

وعلى أيِّ حال فهناك إشكالية أخرى لا يبدو أن وايتكومب وزملاءه (2015) يضعونها في اعتبارهم. فحتى لو كان الفرد العقلاني داخليًّا بالكامل لا يستطيع الانتباه لمحدوديته الفكرية والإقرار بها بصورة ملائمة، بينما هو يفرط في تقدير جوانب قوته، فإنه ليس من الواضح على الإطلاق أن الفرد العقلاني داخليًّا بالكامل لا يمكنه الانتباه لمحدوديته والاعتراف بها على نحو مناسب بينما هو يخفق ببساطة في الانتباه لمواطن قوته. قد يكون صحيحًا أن الفرد العقلاني داخليًّا بالكامل ليس بإمكانه أن يولي الانتباه لذاكرته ويُقرّ بأنها أسوأ من 5 في المئة، بينما يبالغ في تقدير قوة ذاكرته ويعتقد أنها أفضل من 95 بالمئة من البشر في العالم. ومع ذلك فإنه ليس من الواضح أبدًا أن الإنسان العقلاني داخليًّا بالكامل لا يمكنه أن يتنبه لجوانب القصور في ذاكرته ويُقر بها، وفي الوقت ذاته يفشل ببساطة في أن يضع باعتباره ما يقابلها من جوانب قوة. لا يوجد ما هو غير عقلاني في عدم انتباه المرء للتبِعات المنطقية لاعتقاداته.

ومن ثم، لدينا هنا إشكالية أخرى، فحتى إذا كان صحيحًا أن من الممكن لنظرية التواضع الفكري القائلة بإقرار المحدودية أن تتفادى الحالات التي يكون فيها الإنسان متواضعًا ومتغطرسًا فكريًّا في آنٍ واحد طالما أن هذا الإنسان عقلانيٌ داخليًّا بالكامل، فلا تزال هذه النظرية تسمح بالحالات التي قد يكون فيها الفرد (حتى العقلاني داخليًّا بالكامل) متواضعًا فكريًّا وكذلك -باستخدام مصطلح وايتكومب وزملائه (2015)- «خانعًا فكريًّا intellectually servile» في آنٍ واحد. فبحسب ما يعتقده وايتكومب وزملاؤه (2015)، فالشخص إذا لم يتنبه لمواطن قوته الفكرية ويُقر بها كما يجب، فهو إذن خانع فكريًّا. والخنوع الفكري هو نقيض الغطرسة الفكرية وهي الرذيلة الفكرية(*) التي تقع على الطرف الآخر من الوسط الفاضل للتواضع الفكري. ومرةً أخَرى هنا، وبما أن وايتكومب وزملاءه يصرون على قصر مجال التواضع الفكري

(*) النقائص أو العيوب الفكرية Intellectual Vices هي السمات، وأساليب التفكير والاتجاهات التي تُعيق باستمرار اكتساب المعرفة، والاحتفاظ بها ونقلها (Madison, 2017) (المترجمة).

على المحدودية الفكرية -حيث التواضع الفكري يغفل عن مواطن جوانب القوة الفكرية- فإننا سنصل إلى نتيجة غريبة أخرى وهي أن الإنسان قد يكون متواضعًا وخانعًا فكريًّا في آنٍ واحد. ولا يبدو هنا أن الاستعانة بمسألة الإنسان العقلاني داخليًّا بالكامل تحد من هذه المشكلة.

لكن ربما يودُّ مُؤيد لنظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية للتواضع الفكري الاعتراضَ على هذه النتيجة. ولعل من الممكن الدفاع عن نظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية بالقول إنَّ القصور الفكري ومواطن القوة الفكرية متداخلين ومترابطين تجعل من المستحيل بشكلٍ أو بآخر لفاعل عقلاني داخليًّا بالكامل أن يتنبه لمواطن قوته ويُقر بها على نحوٍ مناسب. لكن علينا أن نتذكر أنَّه طالما أن الكبرياء المناسب يلزمه الاقتران بالانتباه لجوانب القوة الفكرية والإقرار بها بصورة ملائمة، ومن ثَمَّ وليكون شخص ما خانعًا فكريًّا فهو يحتاج فقط إلى أن يفشل في الانتباه إلى مواطن قوته. ومن ثم، وباعتبار أنه لا يوجد ما هو غير عقلاني بخصوص الانتباه للمحدودية الفكرية والاعتراف بها دون الانتباه لجوانب القوة الفكرية، فلا جدوى من وراء هذا المنطق الدفاعي. وبعبارةٍ أخرى، فالسبيل الوحيد لدعم هذا المنطق هو الزعم أن الانتباه للقصور الفكري والإقرار به كما ينبغي يتطلب بالضرورة الانتباه لمواطن القوة الفكرية والإقرار بها كما ينبغي، بحيث لا يمكن لفاعل عقلاني داخليًّا بالكامل فعل أحدهما دون الآخر.

هناك ثلاثة أسباب على الأقل تجعلنا نعتبر هذا دفاعًا خاطئًا عن نظرية الإقرار بالمحدودية. ففي المقام الأول، حتى ولو نجح هذا الدفاع، فهذا يمنع فقط الفاعل العقلاني داخليًّا بالكامل من أن يكون متواضعًا وخانعًا فكريًّا في آنٍ واحد. أما بالنسبة لمن هم ليسوا بفاعلين عقلانيين داخليًّا تمامًا كأمثالنا، فستظل هذه مشكلة. وكما أشرنا في السابق، يظل هذا خللًا كبيرًا في هذه النظرية. ثانيًا، يتعارض دفاع كهذا مع الخبرة. يبدو بالتأكيد أن بوسعنا التنبه لمحدوديتنا دون التنبه لمواطن قوتنا، ومن الصعب أن نجد ما هو غير منطقي بخصوص ذلك. ثالثًا، يبدو أن هذا المنطق الدفاعي يُقوض نظرية الإقرار بالمحدودية بكل بساطة. فإذا كان الانتباه لمواطن القصور الفكرية والاقرار بها على نحوٍ مناسب وثيق الصلة بالانتباه لجوانب القوة

الفكرية والإقرار بها كما يجب -على نحو يجعل الانتباه لأحدهما يستدعي بالضرورة الانتباه للآخر- فقد نتساءل إذن، لماذا يجب التفريق بينهما ابتداءً. فإذا كانت جوانب القصور والقوة الفكرية بهذا القدر من الارتباط الوثيق، فسيبدو إذن أن التمييز بين التواضع الفكري والكبرياء الملائم سيتلاشى وتتلاشى معه الخاصية المميزة لنظرية الإقرار بالقيود الفكرية.

§2: التصورات الشعبية للتواضع الفكري

ثمة جوانب كثيرة في نظرية روبرتس ووود (2003، 2007) ونظرية وايتكومب وزملائه (2015) جديرة بالإشادة بها بلاشك. إذ يبدو أن نظرية روبرتس وود (2003، 2007) -على سبيل المثال- تُصور وبصورة صحيحة جانبًا اجتماعيًّا مهمًّا من التواضع الفكري. ومن المؤكد أنه يمكن للمرء أن يحصل على رؤًى قيّمة للتواضُع الفكري من خلال مقارنته بنقائص كالغطرسة الفكرية، وهي من نواحٍ عدة، نظرية بديهية ومألوفة. وبطبيعة الحال، فروبرتس ووود ووايتكومب وزملاؤه جميعهم فلاسفة تقليديون(*)، ولذلك فلا يزال هنالك قدر هائل من الجهد الذي يتعين بذله لأجل توضيح الجوانب الإمبريقية(**) للتواضع الفكري. ورغم ذلك فهؤلاء الفلاسفة بذلوا الكثير في سبيل زيادة فَهمنا للتواضع الفكري من الناحيتين المفاهيمية والنظرية.

ولكن حتى مع ذلك، يظل هنالك قدر هائل من العمل النظري لا بُدَّ من القيام به. فكما رأينا، هنالك إشكاليات كبيرة تواجه هاتين النظريتين للتواضع الفكري، إشكاليات ربما تحفزنا للبحث عن نظريات أخرى، قد تكون أكثر قابلية للتطبيق. ولكن من أين نبدأ؟ من المؤكد أن بوسعنا أن نبقى في مقاعدنا ونقدم نظريات قيمة وثرية للتواضع الفكري.

لكنّه ونظرًا لأن التواضع الفكري قد يكون مفهومًا غريبًا إلى حدٍّ ما -حيث لم يبدأ البحث الأكاديمي فيه إلا في الأعوام القليلة الأخيرة- فلعلَّ بحث ماذا يفكر

(*) لعَل القصد من وصفهم بأنهم تقليديون في هذا السياق، أنهم مُنظرون ولم يقوموا بأبحاث إمبريقية في موضوع التواضع الفكري (المترجمة).

(**) إمبريقية Empirical وعادةً نقول أبحاثًا إمبريقية ويقصد بها الأبحاث التي تتضمن جمع بيانات أو إجراء تجارب، دون الاكتفاء مثلًا بالتحليل النظري (VandenBos, 2015) (المترجمة).

أغلب الناس (أو الشعب the folk) عندما يفكرون في التواضع الفكري (والفضائل والنقائص ذات الصلة به) قد يُفيد تنظيرنا النظري(*). بطبيعة الحال، قد يكون التصور الشعبي للتواضع الفكري خاطئًا -ويمكننا أن نأخذه أو ندعه- ورغم ذلك، فالوعي بالتصور الشعبي للتواضع الفكري قد يُشكل مجالًا ممتازًا لمواصلة البحث والتنظير.

وفي حين أن السواد الأعظم من الناس -باستثناء الفلاسفة وباحثي علم النفس- لم يفكر كثيرًا في التواضع الفكري، فقد تبين أن لديهم فهمًا متطورًا إلى حدٍّ كبيرٍ لما يبدو عليه الشخص المتواضع فكريًّا. فلديهم هذه النظريات حول عدة أمور مثل التواضع الفكري، التي تتسم بأنها معقدة ويصعب تحديدها. ربما ليس بمقدور الناس تعريف ما هو التواضع على الفور، ولكنهم يدركونه عندما يرونه. هناك تصريح شهير أدلى به القاضي بالمحكمة العُليا بالولايات المتحدة الأمريكية بوتر ستيوارت Potter Stewart، حيث أقر فيه بأنه يواجه مشكلة بخصوص تحديد ما هي المواد الإباحية التي تُظهر الجنس بطريقة مفصلة للغاية hard-core pornography. يقول في هذا الصدد: «أعرفها عند رؤيتي لها» («إرث القاضي ستيوارت Justice Stewart's Legacy»، صفحة الرأي بنيويورك تايمز، نُشرت في 9 ديسمبر 1985). ولعل التواضع الفكري شبيه بذلك إلى حد ما. هو ليس مثل المواد الإباحية، وإنما مثل مفاهيم معقدة ويصعب تعريفها -كالذكاء والإبداع- لدينا فكرة عنها، ولكن لدينا صعوبة في التعبير عن ماهيتها بالتحديد، أو عمن يمتلكها.

يدعو باحثو علم النفس مثل هذه الأفكار «النظريات الضمنية implicit theories»، حيث بحثوا مفاهيم معقدة «كالذكاء» و«الإبداع» و«الحكمة» على سبيل المثال لا الحصر. وقد شرعنا نحن في بحث يهدف للكشف عن النظرية الضمنية الخاصة بالفرد المتواضع فكريًّا، وذلك باتباع طريقة تبدأ بالطلب من الأفراد بأن يُفكِّروا في الكلمات والعبارات (الوصفية) التي يتسم بها الشخص المتواضع فكريًّا. وفي بحثنا هذا، طلبنا من 116 شخصًا أن يزودونا بقائمة من 10 أوصاف لشخص

(*) Armchair Theorizing يقصد به تطوير مجال أو نظرية عن طريق التفكير والتحليل النظري (Bryson, 2009، على العكس من إجراء التجارب على أرض الواقع (Mandelbaum, 2006) (المترجمة).

متواضع فكريًا، ثم أعطانا 117 شخصًا آخر 10 سمات لشخص حكيم، وأخيرًا فعل 117 شخصًا آخر الشيء نفسه لشخص متغطرس فكريًا.

أصبح لدينا الآن قائمة تضم أكثر من 1150 وصفًا لكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة للأشخاص (أو «تصور للشخص»). قمنا باختصار هذه القائمة، واستبعاد الأوصاف المكررة، وفصل العبارات التي تتضمن وصفين مختلفين (على سبيل المثال، مُهذب ومتواضع humble and modest(*))، واستبعاد مُحدِدات الصفة modifiers(**) (مثلًا «صادق جدًا» أصبحت «صادق»)، واستبعاد الكلمات (أو العبارات) التي اعتبرناها مترادفة. وأخيرًا، استبعدنا الكلمات أو العبارات التي ذُكِرت أقل من ثلاث مرات. وانتهى بنا المطاف بقائمة تتألف من أكثر من مئة كلمة لكل نوع من الأشخاص المهتمين بهم (101 كلمة للشخص المتواضع فكريًا، 108 كلمات للشخص الحكيم، و101 كلمة للشخص المتغطرس فكريًا).

بعد ذلك، قدمنا لأشخاصٍ قائمةَ أوصافٍ للشخص المتواضع فكريًا، وسألناهم السؤال التالي: «قيّم وفقًا لمقياس من 1 إلى 7 إلى أي مدى تصف السمات التالية الشخص «المتواضع فكريًا». وقد أكمل هذه المهمة مئة واثنا عشر شخصًا. وقام مئة وأحد عشر شخصًا بخلاف السابقين بتقييم أوصاف الشخص الحكيم، وقام 112 شخصًا آخر بالمهمة ذاتها لقائمة أوصاف الشخص المتغطرس فكريًا. وأصبح لدينا الآن قائمة مُرتبة لهذه الأوصاف، وتتضمن الأوصاف التي قُيمت بأنها أبرز ما يُميز الشخص المتواضع فكريًا والأخرى التي قُيمت بأنها أقل من ذلك. فيما يلي الصفات العشر الأولى للشخص المتواضع فكريًا:

متواضع	humble*	(17)
غير متباهٍ	not a showoff	(3)
غير متفاخر	doesn't brag	(3)

(*) لمفردة Modest معانٍ عديدة أخرى، ومنها مُتواضع. ورغم أنه في الإنجليزية قد يتم استخدام المفردتين Humble and Modest بطريقة متماثلة أحيانًا، فإنّ بينهما فروقًا. وتتمثل في أن Humble تصف حالة داخلية لإنسانٍ مُدركٍ لنقاط قوته وقصوره، في حين أن Modest تصف حالة خارجية لإنسانٍ لا يُباهي الآخرين بإنجازاته (1994; Collins English dictionary, 1994) (المترجمة).

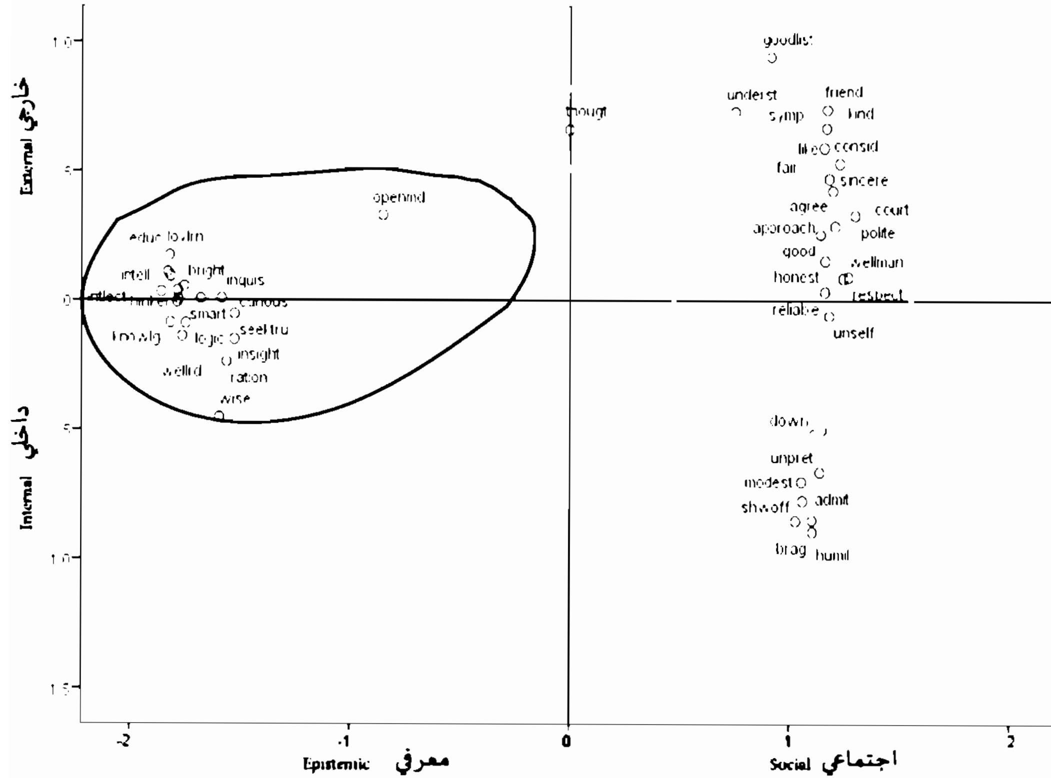
(**) Modifiers هي كلمة أو عبارة تُستخدم لتعديل الكلمات الأخرى في الجملة أو إعطاء معلومات عنها، وتُترجم أحيانًا إلى المُعدِلات وأيضًا المُحدِدات (Collins English dictionary, 1994) (المترجمة).

مُهذب	Modest	(45)
فطن	Intelligent***	(30)
نبيه	smart***	(72)
مفكر	thinker *	(4)
تواضع	Humility	(4)
محب للتعلم	Love of learning	(3)
مفكر	Intellectual*	(7)

الرقم بين القوسين هو عدد مرات ذكر الكلمة (تكراراتها) في أول مرحلة عندما زوّدنا الأشخاص بقائمة من عشرة أوصاف. وتشير علامة النجمة الواحدة بجانب الكلمة إلى أنها ذُكرت أيضًا كوصف للشخص الحكيم. وتشير علامة النجمات الثلاث إلى أن الكلمة وردت كوصف في كل المفاهيم الثلاثة للأشخاص (المتواضع فكريًا والحكيم والمتغطرس فكريًا).

وفي الختام، أخذنا الكلمات والتعبيرات الخمسين الأعلى تقييمًا التي تصف الشخص المتواضع فكريًا، وطلبنا من مجموعة من الأشخاص (113 شخصًا بالتحديد) وضع الأوصاف في فئات تبعًا لمدى تشابهها مع بعضها. وبإمكانهم ترتيب الأوصاف في أي عدد فئات يختارونه. ومن ثم قمنا بالاستعانة بأسلوب إحصائي يُدعى بالتحليل العنقودي الهرمي Hierarchical Cluster Analysis (HCA) بجمع عدد المرات التي اقترنت فيها الكلمات بعضها مع بعض، الأمر الذي من شأنه أن يمنحنا تصورًا عن عدد مجموعات الكلمات المُتمايزة والخاصة بالشخص المتواضع فكريًا. وبعدها، أعددنا تصميمًا ثلاثي الأبعاد لموضع هذه الكلمات بواسطة أسلوب يُسمى بالقياس متعدد الأبعاد (MDS) Dimensional Scaling Multi-. وعادةً ما تكون الكلمتان المرتبطتان ببعضهما متجاورتين في الرسم البياني. وبواسطة دمج الأسلوبين HCA وMDS، أوجدنا «خارطةً دلالية semantic» للعلاقة بين هذه الكلمات وفقًا لمدى التشابه المُدرك بينها. وقد وجدنا أن التصور الشعبي للشخص المتواضع فكريًا يتضمن ثلاث مجموعات أو عناقيد cluster متميزة من الأوصاف، وأسميناها كالتالي: الذكاء Intelligence/ حب التعلم Love of Learning (المجموعة الموجودة في الجانب الأيسر من الشكل 1.1)، التواضع Humility/ مهذب Modest (المجموعة الصغيرة

في الجانب الأيمن السفلي من الشكل 1.1)، مُتسم بالاحترام Respectful / مراعٍ للآخرين Considerate (أكبر مجموعة في الجانب الأيمن من الشكل 1.1).



شكل 1.1[7] الخارطة الدلالية للشخص المتواضع فكريًا

ما كشف عنه هذا التحليل هو أن مفهوم الشخص المتواضع فكريًا في الذهن الشعبي هو عبارة عن تركيب معقد من أبعاد معرفية وأبعاد توجه ذاتي وأبعاد توجه نحو الآخرين. تضمنت مجموعة الذكاء Intelligence /حب التعلم Love of Learning (المعرفية epistemic) أوصافًا مثل نبيه smart، فطن bright، وذكي intelligent إلى جانب أوصاف مثل حب الاستطلاع curiosity، حب الاطلاع inquisitiveness، وحب التعلُّم love of learning التي تصف جميعها البعد المعرفي للتواضع الفكري. وتضمنت مجموعة التواضع: Humility/ مهذب Modest (التوجه الذاتي/ البين شخصي) كلمات وعبارات تصف طبيعة الشخص في حضور الآخرين مثل مهذب modest، غير متباهٍ not a showoff، وغير متفاخر doesn't brag.

أما مجموعة الاتصاف بالاحترام Respectful/مراعاة للآخرين Considerate (التوجه نحو الآخرين/ العلاقات بين الأفراد) فقد اشتملت على أوصاف من قبيل دَمِث polite، صدوق honest، ثقة reliable، وغير أناني unselfish، وكلها تُعنى بكيفية تفاعل الشخص مع الآخرين.

السمة بالعربية	السمة بالإنجليزية	السمة بالعربية	السمة بالإنجليزية
خيّر	good	مهذب	wellrd (well-mannered)
صدوق	honest	عقلاني	ration(rational)
مُحترم	respect (respectful)	حكيم	wise
ثقة	reliable	مستمع جيد	goodlist (good listener)
غير أناني	unself (unselfish)	عميق التفكير	thougt (thoughtful)
غير مدّعٍ	unassum (unassuming)	متفهم	underset (understanding (
متواضع	down (down to earth)	ودود	friend (friendly)
بسيط	unpret (unpretentious)	لطيف	kind
مهذب	modest	عطوف	symp (sympathetic)
غير متباهٍ	showoff (not a showoff)	محبوب	like (likeable)
يعترف بالخطأ	admit (admit wrong)	مراعٍ للآخرين	consid (considerate)

fair	عادل	brag (doesn't brag)	غير متفاخر
sincere	مخلص	humil (humility)	تواضع
agree (agreeable)	طيّع أو متناغم	mature	ناضج
court (courteous)	لبِق	stable	متزن
approach (approachable)	ودود	openmed (open-minded)	منفتح ذهنيًا
polite	دَمِث	resaon (reasonable)	منطقي
Inquis (inquisitive)	محب للاطلاع	aware	واعٍ
Intellect (intellectual)	مفكر	educated	متعلم
thinker	مفكر	lovirn (love of learning)	محب للتعلم
curious	محب للاستطلاع	Intel (intelligent)	ذكي
smart	نبيه	bright	فطن
knowlg (knowledgeable)	واسع الاطلاع	seektru (seek the truth)	باحث عن الحقيقة
Insight (insightful)	ذو بصيرة	logic (logical)	منطقي
		wellrd (well-read)	واسع المعرفة

ترجمة السمات الواردة في الشكل 1.1(*)

(*) كُتِبت السمات باللغة الإنجليزية كما وردت في الشكل أعلاه في جدول وبجانب كل سمة ترجمتها العربية، وذلك بغية إطلاع القراء على أصل المفردة الإنجليزية للسمات من جهة، ولأنه من جهةٍ أخرى هناك عدة مترادفات عربية أخرى للسمة (المترجمة).

تُسفر المقارنة مع مفهوم الشخص الحكيم عن بعض النتائج المثيرة للاهتمام. فوجدنا أن لمفهوم الشخص الحكيم أربعة أبعاد متميزة: ذكي Intelligent/ متعلم Learned، متسم بالاحترام Respectful/ يستمع لكلا الطرفين Listen to both side، متأمل Reflective/ مدرك Perceptive، مُحنك Experienced/ عقلاني Rational. وكما يمكنك أن ترى من الكلمات المشتركة لأسماء الأبعاد، فمفهوما الشخص المتواضع فكريًّا والشخص الحكيم يشتركان في أوصاف ضمن المجالين المعرفي والعلاقات بين الأفراد. وهكذا، فقد تم وصف كلٍّ من الشخص الحكيم والشخص المتواضع فكريًّا بمفردات خاصة بالمجال المعرفي، من قبيل فطن bright، مفكّر intellectual، ذكي intelligent، واسع الاطلاع knowledgeable، ونبيه smart، وبمفردات خاصة بمجال العلاقات بين الأفراد، مثل مستمع جيد good listener، صدوق honest، ناضج mature، مُتسم بالاحترام respectful، عميق التفكير thoughtful، ومتفهم understanding. ومع ذلك، فنجد أن هناك صفة معينة في مفهوم الشخص المتواضع فكريًّا ليست موجودة في مفهوم الشخص الحكيم، التي يمكن وصفها بالرغبة في المعرفة. حيث تجتمع الأوصاف التي ينفرد بها مفهوم الشخص المتواضع فكريًّا كحب التعلم love of learning، محب للاستطلاع curious، ومحب للاطلاع inquisitive في البعد المعرفي. بينما تغيب هذه المفردات عن البعد المعرفي للشخص الحكيم. وعلى المنوال نفسه، فهنالك العديد من السمات الاجتماعية الخارجية للشخص المتواضع فكريًّا ذات العلاقة بمشاركة المعلومات باحترام respectful sharing of information والمشتركة مع مفهوم الشخص الحكيم (مستمع جيد good listener، عميق التفكير thoughtful، ومتفهم understanding، وغيرها من سمات مماثلة)، لكنَّ السمات الاجتماعية الداخلية التي ينفرد بها مفهوم الشخص المتواضع فكريًّا هي خاصة أكثر بالعلاقات بين الأفراد، وهي أيضًا إيجابية في طبيعتها (لطيف kind، مراعٍ للآخرين considerate، وغير أناني unselfish وغيرها من سمات مماثلة). كما أن مجموعة التواضع Humility/ مهذب Modest أيضًا ينفرد بها تصوُّر الشخص المتواضع فكريًّا. إذ إنَّ هذه الكلمات لم تجتمع بطريقة مماثلة في مفهوم الشخص الحكيم.

وأخيرًا، فلقد وجدنا أن أبعاد مفهوم الشخص المتغطرس فكريًا كانت معاكسة بصورة كبيرة لأبعاد الشخص المتواضع فكريًا في الذهن الشعبي. إذ ظهرت ثلاثة أبعاد: مُهَذّب Educated/ فخور Proud (البعد المعرفي Epistemic)، مُتشبِّث برأيه Opinionated / فظ Jerk (بُعد العلاقات بين الأشخاص Interpersonal)، متغطرس Arrogant / يزعم معرفة كل شيء Now it all (البعد البين شخصي Intrapersonal). وبالرغم من ذلك، فمفهوم الشخص المتواضع فكريًا ليس مجرد نقيض لمفهوم الشخص المتغطرس فكريًا. فسمة فخور ترتبط ارتباطًا وثيقًا بكون المرء متعلِّمًا educated وكلتا السمتين من ضمن البعد المعرفي لمفهوم الشخص المتغطرس فكريًا، في حين ارتبط كَونُ المرء متعلمًا بحب التعلم والمنافع المعرفية الأخرى (واسع الاطلاع knowledgeable، محب للاستطلاع curious، محب للاطلاع inquisitive، وغيرها من سمات مماثلة) في مفهوم الشخص المتواضع فكريًا.

تنطوي الذهنية الشعبية بشأن التواضع الفكري على بعد واضح وراسخ للوضع الاجتماعي الذي يصف موقف الشخص واسع الاطلاع حيال الآخرين (وهي النقطة التي تضمنتها نظرية روبرتس ووود [2003،2007]، وغابت عن نظرية وايتكومب وزملائه [2015])، بيد أنَّ له أيضًا بُعدًا معرفيًا متفردًا ذا علاقة بحب الاستطلاع وحب التعلُّم بجانب صفات اجتماعية إضافية تُشير إلى تفضيل الكِياسة civility. كما أن هذا التصور يتوافق بصورة كبيرة مع المفاهيم الشعبية القائمة للحكمة، مع احتفاظه بالعديد من السمات المتفردة، لا سيّما في البعد المعرفي. وأخيرًا، فإنه في الذهن الشعبي، يرتبط الفخر بالفكر لدى الشخص المتغطرس فكريًا، بينما يُحفز الفكر حب الاستطلاع وحب التعلم لدى الشخص المتواضع فكريًا.

§3 : النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري

أيًا كانت الإشكاليات التي ربما تكون لدى شخصٍ ما حول نظرية روبرتس ووود (2003،2007) للتواضع الفكري أو حول نظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية للتواضع الفكري، فهي، مع ذلك، نظريات مركزية ومؤثرة في الأدبيّات البحثية الراهنة. ولكنها وكما حاججنا في §1، فكلتا النظريتين تواجه بعض الإشكاليات الهامة. وهدفنا الآن

أن نعرض نظرية بديلة للتواضع الفكري- النظرية الاعتقادية doxastic account- التي يمكن أن تمثل انطلاقة أفضل لتفسير هذه الفضيلة. ستركز هذه النظرية بوجهٍ خاص على البعد المعرفي للتواضع الفكري المُشار إليه في الذهنية الشعبية. وأيًّا كانت الأبعاد الاجتماعية أو الأخلاقية التي قد تتضمنها فضيلة التواضع الفكري (سواءٌ أحددها الناس أم أصحاب النظريات)، فإننا سنقترح ضرورة أن تقوم تلك الأبعاد على النظرية الاعتقادية أو أن تُفهَم من خلالها.

النظرية البديلة التي نودُّ التطرق إليها هي ما ندعوها **بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري** (DA) *the doxastic account of intellectual humility*. ويبدو مجددًا أن التواضع الفكري بديهيًّا هو الوسط الفاضل بين الغطرسة الفكرية والتردد الفكري. وكما ذكرنا في السابق، فالإنسان المتواضع فكريًّا لا يُغالي في تقدير اعتقاداته ولا يقلل من شأنها، وإنما هو عوضًا عن ذلك يُقدر وضعه المعرفي وقدراته المعرفية كما ينبغي. أو كوصف أولي تقريبي:

> النظرية الاعتقادية (DA(*)) : التواضع الفكري هو فضيلة تقييم معتقدات المرء كما ينبغي.

قد نعتقد الآن ببساطة أن هذا التقييم يُعبر عن مدى ثبات الشخص في تمسكه باعتقادٍ ما، ومدى قابلية اعتقاد معين للمراجعة أو للتخلي عنه، وهذا منطقيٌّ إلى حدٍّ ما. وعلى أيِّ حال، فيبدو صائبًا اعتقادنا أنَّ الشخص المتغطرس فكريًّا سيكون شخصًا غير راغب نهائيًّا في تغيير اعتقاداته عند مواجهة أيِّ خلاف، أو تهديد أو إخفاق. وبالمثل، يبدو صحيحًا الاعتقاد أنَّ الشخص المتردد فكريًّا سيكون شخصًا متمسكًا باعتقاداته على نحوٍ متساهل ويراجعها أو يغيرها فورًا ودون تردد. فالتواضع الفكري إذن يتمثل في التمسك بالاعتقادات بقوة كما ينبغي.[8]

ومع ذلك، ثمة حالات تشير إلى أن ثبات الاعتقاد -قابلية الاعتقاد للمراجعة أو للتخلي عنه- لا يُعدُّ مقياسًا ملائمًا للتواضع الفكري. لنضع في الاعتبار الحالة التالية:

(*) DA هي اختصار لاسم النظرية الاعتقادية باللغة الإنجليزية Doxastic Account (المترجمة).

الأم: تم اتهام كونر Conner وإدانته بسلسلة من الجرائم الشنيعة للغاية. وتتوافر عدة أدلة تشير إلى أن كونر مذنب بالفعل. فهنالك صور كاميرات المراقبة لكونر وهو يرتكب الجرائم. وهناك مذكرات كونر الشخصية التي تعرض بالتفصيل خططه الإجرامية ودوافعه ونواياه. وهناك عدة شهود عيان على جرائم كونر. كما أن كونر أيضًا اعترف بالكامل. مجمل القول، أن محاكمة كونر هي قضية سهلة ومفروغٌ منها. ورغم كل ذلك، فوالدة كونر التي تحبه كثيرًا لا يمكنها ببساطة أن تقنع نفسها بأن كونر مذنب. لقد شاهدت صور كاميرات المراقبة، وقرأت مذكرات ابنها، واستعانت بكلِّ أدلة إدانة ابنها ذات الصلة. في واقع الأمر، هي لا تلوم القاضي أو هيئة المحلفين أو النظام القضائي على إدانته. ومع ذلك، فحبها لابنها يقف حائلًا بينها وبين الاعتقاد أنَّ ابنها مُدان بارتكاب مثل هذه الجرائم الشنيعة.

تعتقد والدة كونر أنَّ ابنها بريء، وهذا الاعتقاد شديد المقاومة للتغيير أو التنازل. في واقع الأمر، يبدو أنه لا يوجد أي شيء يمكن للمرء أن يقوله أو يفعله ليُقنعها بأن ابنها مذنب. تدرك والدة كونر تمامًا أن اعتقادها ببراءة ابنها ليس له مبرر أو مسوغ، لكنّها مع ذلك، لا يسعها لكن تعتقد براءة ابنها. هل هي متغطرسة فكريًّا إذن؟ لا نعتقد ذلك. إذ إنه من الواضح أن والدة كونر تقدر بشكل كاف الأسباب المتعددة التي أدت بهيئة المحلفين للإقرار أن ابنها مدان بالتهم الموجهة إليه، لكنّ انعدام المرونة النفسية الناجم عن حبها لابنها بكل بساطة لم يسمح لها أن تصدق أن ابنها مذنب.

لذا فكيف لا يكون مجرد «تقييم الإنسان لاعتقاداته» دالًّا على ثبات الاعتقادات. يبدو أن حالات كحالة الأم تشير بالرغم من ذلك إلى أن التقييم يجب أن يتحقق من أمرٍ ما كالتبرير أو المسوغ، أو أن يكون حالة معرفية إيجابية(*) *positive epistemic status*[9] ليست متحيزة بالكلية. لا شك أن مقدار ما ينسبه الإنسان من حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته سيقترن عادةً بمدى قوة إيمانه بها. يبدو من الطبيعي الاعتقاد أنَّ الشخص المتغطرس فكريًّا سيعزو حالة معرفية إيجابية إلى اعتقاداته

(*) يُقصد بالحالة المعرفية الإيجابية الحالة التي تكون فيها الاعتقادات صحيحة، أو مناسبة، أو مقبولة، أو مصادقًا عليها، أو تفي بالمطلوب (Plantinga.1988, p.1). وتستخدم أحيانًا كمرادف للمبرر المعرفي Epistemic justification (انظر مثلًا، Plantinga, 1988) (المترجمة).

أكثر بكثير مما ينبغي. وبالمثل، يبدو من الطبيعي أن الشخص المتردد فكريًّا سيعزو حالة معرفية إيجابية إلى اعتقاداته أقل بكثير مما ينبغي. لكنَّ حالات كحالة الأم هنا تُرينا أن عزو الحالة المعرفية الإيجابية وثبات الاعتقادات يمكن ويحدث أحيانًا أن يكونا منفصلين، وعندما يكون ذلك، فيبدو أن ما هو مهم حقًّا عندما نأتي إلى التواضع الفكري هو الأمر الأول، أي الحالة المعرفية الإيجابية.

ولكن ماذا نعني بالحالة المعرفية الإيجابية؟ نحن لا ننوي إلزام أنفسنا أو النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري هذا الأمر. لِنمضِ قدمًا الآن، وسواءٌ كان الأمر ذا صلة بالطمأنينة، الوعي، الدليل، الموثوقية، الفضائل الشخصية، المبرر، القابلية للمراجعة أو للإلغاء أو أيًا يكن. فإذا كان يُمكنه منح الاعتقاد حالة معرفية إيجابية -أو ما يهُمّ فعليًّا من حالة معرفية إيجابية على الأقل- فيجب أن تتحقق منه النظرية الاعتقادية (DA). ومع أخذ هذا بالاعتبار، فربما يمكننا التفكير في النظرية الاعتقادية (DA) من حيث ما يلي:

> النظرية الاعتقادية (DA') : التواضع الفكري هو فضيلة عزو حالة معرفية إيجابية إلى اعتقادات المرء كما ينبغي.

تخيل اثنين من هواة اقتناء أحواض الأسماك، Peter بيتر وJohn جون. لدى بيتر حوض مائي به سمكة من نوع *astronotus ocellatus* (أو سمكة الأوسكار Oscar). عند رؤيته لسمكة الأوسكار الخاصة به وهي تأكل بعض الأسماك الذهبية goldfish وتُخيف الأسماك الأخرى بالحوض بالعموم، بدأ بيتر يؤمن وبشدة بأنَّ (أو ينسب قدرًا كبيرًا من الحالة المعرفية الإيجابية إلى الاعتقاد أنَّ) سمك الأوسكار هو واحد من أكثر أسماك المياه العذبة لؤمًا. يحتفظ جون أيضًا بسمك الأوسكار، الذي ينتمي إلى سلالة أسماك السيكلد *cichlid*. لكنّه وبعد اطلاعه على مواقع مشبوهة بالإنترنت، وقراءته لمُدونات تشير إلى أن أسماك الأوسكار هي أسماك ذهبية في الواقع (وليست من أسماك السيكلد) وقد تم تحويرها جينيًّا من قبل الحكومة، لم يعد جون متيقنًا تمامًا من أن سمك الأوسكار هو من فصيلة أسماك السيكلد. ونظرًا إلى أن مشاهدة سمكة أوسكار تأكل سمكة ذهبية وتخيف عددًا غير قليل من الأسماك الأخرى هي في أحسن الأحوال دليل ضعيف جدًّا للتفكير أن سمك الأوسكار هو

واحد من أكثر أسماك المياه العذبة لؤمًا، فإذن ستتنبأ النظرية الاعتقادية (DA′) بأن بيتر متغطرس فكريًا جراء التمسك باعتقاده بقوة كما يفعل. ونظرًا لأن مدونات الإنترنت المشبوهة ليس لها بأي حال أن تُخِلّ بالأبحاث البيولوجية المعتمدة، فسوف تتنبأ النظرية الاعتقادية (DA′) بأن جون متردد فكريًا لما يُظهره من تمسكٍ ضعيف باعتقاده كما يفعل. لم يكن جون وبيتر متواضعين فكريًا، ولا يبدو أن أحدهما يتحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاده.

لكنْ لا تزال النظرية الاعتقادية (DA′) تواجه مشكلتين على الأقل. أولًا، سيكون من الجيد لو كان لنا أن نقول المزيد عن العنصر المعياري normative component(*)، أي ما الذي يحدد الحالة المعرفية الإيجابية التي **يجب** أن يُنسب إليها اعتقاد ما. وفي السياق ذاته، فليس من الواضح تمامًا أن **عزو** حالة معرفية إيجابية هو جوهر الخلاف حقًا، وليس من الواضح أن العزو هو ما **يتعيّن** علينا أن نهتم به حقيقةً فيما يخص التواضع الفكري. وبالرغم من ذلك، يبدو **عزو حالة معرفية إيجابية لاعتقادٍ** ما أشبه بنشاط تأملي بدرجة كبيرة، ويتطلب معالجة معرفية واضحة ومضبوطة (النظام 2)[10]، وليس من الواضح أنه ينبغي حصر التواضع الفكري في هذا المجال فقط.

أولًا، يبدو كما لو أن الحالة المعرفية الإيجابية التي **ينبغي** أن ينسبها المرء إلى اعتقاداته هي الحالة المعرفية الإيجابية التي تتمتع بها هذه الاعتقادات **بالفعل**. ولذلك وعلى أقل تقدير، ربما ينبغي للنظرية الاعتقادية أن يكون جُلّ اهتمامها ما إذا كان الشخص يتحقَّق بدقّة -سواء أكان ذلك شعوريًا أم لاشعوريًا- من الحالة المعرفية الإيجابية التي يتمتع بها اعتقاده في الواقع. وفضلًا على ذلك، يبدو أن **التحقق الدقيق** من الحالة المعرفية الإيجابية، وربما بخلاف **عزو** الحالة المعرفية الإيجابية، لا يتطلب نشاطًا تأمُليًا بدرجة كبيرة. والتحقق **الدقيق** من الحالة المعرفية الإيجابية، وربما بخلاف **عزو** الحالة المعرفية الإيجابية، يبدو كأنه من النوع الذي يمكن أن يحدث بشكل ضمني ولا شعوريًا.[11] وبعد كل ما ذكرناه، فيمكننا تعديل النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري بناءً على ذلك:

(*) المعيارية Normative هنا صفة، وتتعلق بالمعايير والقواعد المُنظمة لأمرٍ ما (المترجمة).

النظرية الاعتقادية (″DA): التواضع الفكري هو فضيلة التحقق الدقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقادات المرء.

نأمل أن تتيح لنا النظرية الاعتقادية (′DA) و(″DA) أن نعزو بشكل صحيح الغطرسة الفكرية لبيتر لاعتقاده بعدوانية أسماك الأوسكار، وأن تُتيح لنا أن نعزو بشكل صحيح التردد الفكري لجون لضعف اعتقاده أن سمك الأوسكار ينتمي لفصيلة أسماك السيكلد. وهي تُتيح لنا كل ذلك دون أن يتم وصفها بدقة معيارية كاملة أو أن تتطلب عن غير قصد إدراكًا تأمُليًا كبيرًا.

ومع ذلك، فقد نحتاج إلى بعض التنبه بخصوص النظرية الاعتقادية (″DA) وذلك لأجل أن يُؤخذ بالحسبان المواقف التي يتم فيها خداع الشخص دون أن يكون مُلامًا. لنضع في الاعتبار الحالة التالية:

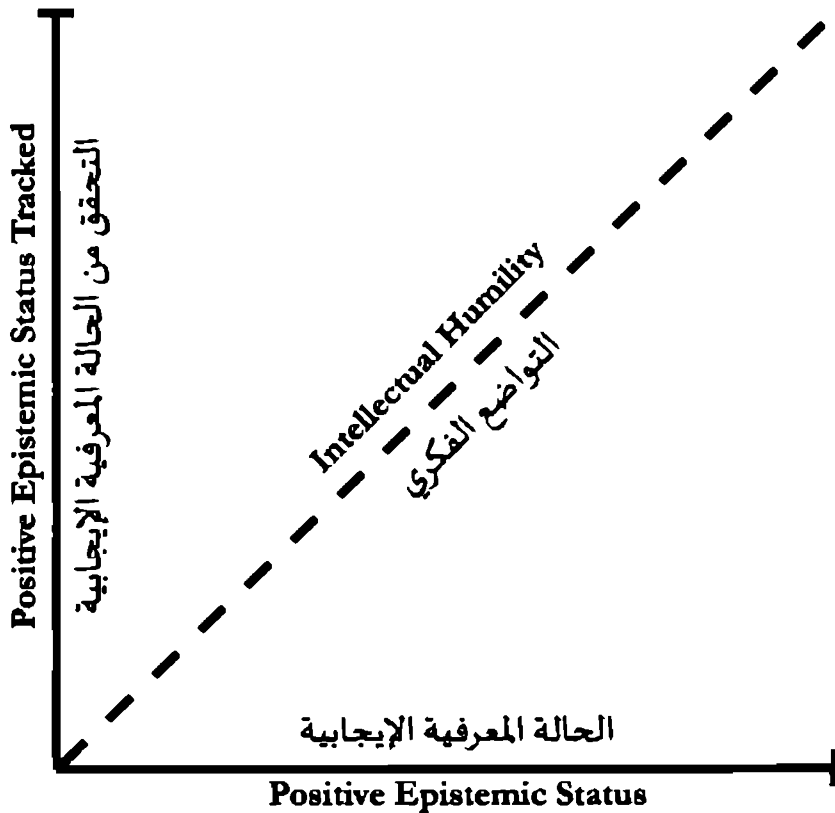
الكذب: تعرف ماري Mary مارثا Martha منذ سنوات عديدة ودائمًا ما تجدها أهلًا للثقة إلى حدٍّ كبير. وذات يوم، شعرت مارثا بالرغبة في أن تلهو بعض الشيء وقررت أن تخبر مارثا بِكذبة. ركضت مارثا متظاهرةً بالذعر نحو ماري وأخبرتها أن منزلها (منزل ماري) يحترق. بطبيعة الحال، وبما أن ماري لم تعرف عن مارثا شيئًا سوى الصدق التام، فقد اعتقدت ماري -ودون أن تُلام- بصورة خاطئة أن منزلها يحترق، وقد انطوى هذا الاعتقاد على الكثير من الحالة المعرفية الإيجابية (بفضل إفادة مارثا). وعلى هذا الأساس، مضت ماري مُسرعةً إلى منزلها.

من أجل أن تتعامل النظرية الاعتقادية ″DA مع حالة الكذب أعلاه بشكل صحيح، نحن بحاجة إلى ألا نعتبر اعتقاد ماري القوي (أي اعتقاد يُتخذ ولديه الكثير من الحالة المعرفية الإيجابية) أنه غطرسة فكرية وذلك لأنها ببساطة خُدعت دون أن تكون مُلامة. ومع ذلك، فقد يخشى شخصٌ ما -يعتمد ذلك على كيفية توضيحنا لما تعنيه الحالة المعرفية الإيجابية والذي نحاول تجنّبه الآن- أنه لكون اعتقاد ماري خاطئًا، فهذا معناه أنه يحظى بحالة معرفية إيجابية أقل بكثير مما تعتقده ماري. ولتجنب هذا التوجس، فسوف نجري تعديلًا أخيرًا على النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري:

النظرية الاعتقادية (''DA'): التواضع الفكري هو فضيلة التحقق الدقيق لما قد يعده المرء -دون ملامةٍ- حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته.

ونظرًا لأن ماري ليست بمُلامة على تصديقها لقول مارثا، تُساعد النظرية الاعتقادية (''DA') على ضمان عدم عزو الغطرسة الفكرية إلى ماري بشكلٍ خاطئ.

وحسب النظرية الاعتقادية (''DA')، يجري تقييم التواضع الفكري وفقًا لمحورين: مقدار الحالة المعرفة الإيجابية التي يتمتع بها اعتقادٌ ما، ومقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي يعتقد أحد الفاعلين agent أن هذا الاعتقاد يحظى بها. انظر إلى الشكل 2.1.



شكل 2.1 [12] النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري

وعلى هذا النحو، إذا كان الاعتقاد يحظى بقدر ضئيل للغاية من الحالة المعرفية الإيجابية (ربما الاعتقاد أنَّ ألفًا من الملائكة يمكن أن يرقصوا على رأس دبوس)،

فعندئذٍ يتطلب التواضع الفكري أن يتحقق الفاعل من هذه الحالة المعرفية الإيجابية المحدودة بناءً على ذلك. وفي مقابل ذلك، في حال كان اعتقادٌ ما يتمتع بقدر هائل من الحالة المعرفية الإيجابية (كما هو الحال في الاعتقاد أنَّ 2 + 2 = 4)، فحينها سيُقيم الفاعل المتواضع فكريًا هذا الاعتقاد، وسيقوم بالتحقق من حالته المعرفية الإيجابية وفقًا لذلك. كما أن إسناد كثير من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقادٍ ما سيكون أمرًا معيبًا (متغطرس فكريًا، الزاوية العلوية اليسرى من الشكل 2.1)، كما هو الحال في عزو قدر ضئيل جدًّا من الحالة المعرفية الإيجابية (التردد الفكري، الزاوية اليمنى السفلية من الشكل 2.1).

والآن وقد طورنا النظرية الاعتقادية (″DA) هذه، فبوسعنا أن نرى كيف ستتعامل هذه النظرية مع الإشكاليات التي هددت النظريتين المركزيتين للتواضع الفكري، نظرية روبرتس وwood (2003، 2007) ونظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية. ونظرًا لأن الشخص قد يحمل اعتقادًا ما يتمتع بحالة معرفية إيجابية أكثر أو أقل مما هو عليه في الواقع، نجد أن التواضع الفكري في هذه النظرية هو الوسط الفاضل. ففي حالة عالمة النبات، فإنَّ سوزان على الأرجح ليست فاضلة virtuous وذلك لأنها لم تتحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية الهامّة لاعتقادها، مقيمةً اعتقادها أقل بكثير مما ينبغي. وخلافًا لذلك، نجد أن فرانك -في حالة الإنسان الذي انقطعت به السبل- يُفترض أنه ليس بفاضل وذلك لأنه يُقيم اعتقاداته بأكثر مما ينبغي، ويخفق في التحقق من الحالة المعرفية الإيجابية المحدودة التي تحظى بها بالفعل. وعلاوةً على ذلك، لا تتيح النظرية الاعتقادية (‴DA) احتمالات غريبة ومتعارضة لا يملك الإنسان فيها إلا أن يكون فاضلًا وحيث الرذيلة مستحيلة من الناحية المفاهيمية. يمكن أن يكون فرانك إما فاضلًا أو رذيلًا في جزيرته المهجورة. إذا كان فرانك يجلس وحيدًا في جزيرته المهجورة متيقنًا أن كل اعتقاداته عن زهور الأوركيد صحيحة وحقيقية، وهو ادعاء يفوق بكثير ما تتيحه الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته، فهو إذن متغطرس فكريًا. وأخيرًا، وبخلاف نظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية، لا تسمح النظرية الاعتقادية (‴DA) باحتمالات غير معقولة حيث يمكن للشخص أن يكون متغطرسًا فكريًا (أو خاضعًا فكريًا) ومتواضعًا فكريًا في آنٍ واحد.

يبدو أن النظرية الاعتقادية (DA″) لا تعاني المشكلات نفسها التي واجهت النظريات الأخرى للتواضع الفكري، لكنَّ هذا لا يعني أنها لا تواجه مشكلاتها الخاصة بها. سننظر في القسم التالي إلى بعض هذه المشكلات وسنحاول الدفاع عن هذه النظرية ضد مثل هذه الإشكاليات.

§4 : مناقشة بعض الانتقادات

نعتقد (بكل تواضع) أنَّ هذه النظرية الاعتقادية هي أفضل طريقة للتفكير في التواضع الفكري. لكن في حين أن النظرية الاعتقادية ليست عرضة للمشاكل نفسها التي تواجه نظرية روبرتس وورد (2003، 2007) أو نظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية (Whitcomb et al., 2015)، فيبدو أنها تواجه اعتراضات وإشكاليّات أخرى خاصة بها. لذا سنحاول في هذا القسم أن نناقش ثلاثًا من الإشكاليات الرئيسة التي قد تكون لدى أحدهم ضد النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري، وسنُحاجُّ بأنه لا يوجد ما يدعو للقلق بشأنها.

<u>المشكلة 1: هل التواضع الفكري هو الوسط الفاضل حقًّا؟</u> من المحتمل أن يعترض بعض الفلاسفة (مثل روبرتس وورد) على فكرة أن من الأفضل للتواضع الفكري (أو التواضع) أن يتم تصوُّره بأنه الوسط الفاضل.[13] وأحد الأسباب التي قد تجعلنا نعتقد أن التواضع الفكري ليس الوسط الفاضل هو أنه يبدو كأنه يتعين علينا أن نشجع الشخص الذي يُقلل من قيمة ذاته كثيرًا أو المتردد فكريًّا على أن يكون متواضعًا أكثر، وهذا يبدو كأنه نتيجة غريبة. لذا يبدو كما لو أن لدينا هنا أفكارًا متناقضة. فمن ناحية، يبدو من الصائب (أن نقترح) القول إن شخصًا ما يمكنه أن يكون متواضعًا جدًّا. ومن ناحية أخرى، فقد يبدو مستغربًا تشجيع الشخص الذي يقلل من قيمة ذاته بالفعل على أنه ينبغي أن يكون أكثر تواضعًا.

نقترح أنه بمقدورنا أن نوضح ونُبرر هذه الفكرة الأخيرة. لنأخذ فضيلة الشجاعة. نعتبر أن السواد الأعظم من البشر متفق على أن الشجاعة هي الوسط الفاضل بين الجُبن والتهور. ولكن وبالرغم من ذلك، وكما في حال التواضع والتواضع الفكري، فلعله يبدو غريبًا تشجيع إنسان متهور ولا مبالٍ على أن يكون شجاعًا أكثر. ما السبب

في هذا؟ أولًا، قد يبدو هذا غريبًا لأن الناس جبناء في أغلب الأحيان. فعلى أيِّ حال، إذا أقرَّ شخصٌ ما بأنه يفتقر إلى الشجاعة، فسنظن أن معظم الناس سيفترضون أنه جبان. ولذلك، فإذا كنا معتادين على أن نقول للناس أن «يتشجعوا» عندما يكونون جبناء، فقد يبدو غريبًا القول لشخصٍ ما متهور بأن «يتحلى بالشجاعة». وثانيًا، فقد نفترض عادةً أن أي سمة تجعل من الشخص شجاعًا هي موجودة بقدر مفرط لدى الشخص المتهور، لذلك فقد يبدو القول لشخص متهوّر أنه بحاجة لأن يكون شجاعًا أكثر هو أشبه بتشجعينا له بأن يكون لديه قدر أكبر من السمة التي لديه أصلًا الكثير منها. ومع ذلك، فإنه لمجرد أنه قد يبدو غريبًا تشجيع الشخص المتهور أن يتحلى بالشجاعة أكثر، فهذا لا يعني في الواقع أن الشجاعة ليس من الأفضل تصورها كوسط فاضل بين الجُبن والتهور.

وبالإمكان قول الشيء نفسه عن التواضع الفكري والتواضع. وفي حين أنه قد يظهر أنه من الغريب جدًّا أننا نشجع الشخص الذي يبخس من قيمة ذاته كثيرًا على أن يكون متواضعًا أكثر، فهذا لا يعني حقيقةً أن التواضع ليس من الأفضل تصوره كوسط فاضل. ومثل الشجاعة، فلعل هذا يبدو غريبًا لأن الناس متغطرسون في أغلب الأحيان. فعلى أيِّ حال، إذا أقرَّ شخصٌ ما بأنه ينقصه التواضع، فسنظن أن أغلبية الناس سيفترضون أنه متغطرس. ولذلك، في حال كُنا معتادين أن نقول للناس بأن «يتواضعوا» عندما يكونون متغطرسين، فقد يبدو القول لشخصٍ يحطُّ من ذاته أو متردد بأن «يتواضع» غريبًا جدًّا. وثانيًا، وكما هو الحال في الشجاعة أيضًا، فقد نفترض ببساطة أنَّه أيًّا كانت السمة التي تجعل من الشخص متواضعًا فهي ذاتها وبقدرٍ مُفرط لدى الشخص الذي يُقلل من قيمة ذاته أو المتردد كثيرًا. وعلى هذا النحو، قد يبدو القول للشخص الذي يحطُّ من ذاته أنه بحاجة إلى أن يكون متواضعًا أكثر، كما لو أننا نشجعه على أن يكون لديه قدر أكبر من السمة التي لديه بالفعل وبقدرٍ مُفرط. لذلك، فقد يبدو غريبًا تشجيع الشخص الذي يحطُّ من ذاته على أن يكون أكثر تواضعًا، لكننا نعتقد أن بإمكاننا معرفة لماذا قد يكون مثل هذا الأمر، فغرابة كهذه لا تبدو أنها تُقوض وبصورة مُبررة الفكرة القائلة إنّه

من الأفضل تصوُّر التواضع الفكري كوسط فاضل. إذ إننا نقترح أنَّ هذه الغرابة بالإمكان تفسيرها وتبريرها.

المشكلة 2: هل نحن نتحدث بالفعل عن التواضع الفكري؟ يمكن أن يختلف الناس حول كل شيء تقريبًا. لذلك، إذا وجد أحدهم شيئًا ما لينتقده في عملنا، فنحن عادةً لا نبالي (ما لم يكن بالطبع أشبه باعتراض مُدمر).

وبالرغم من ذلك، إذا وجدنا أن الأشخاص باستمرار وباختلاف السياقات والمتلقين، مجمعون على الانتقاد نفسه، فإننا عندها سنبدأ بالاهتمام حقًّا. وهناك نقدٌ يواجه النظرية الاعتقادية، ويتجسد في إشكالية يُجمع عليها الناس بالفعل، ونحن نكترث بهذا النقد بالفعل. وهذه الإشكالية هي: **هل نحن نتحدث بالفعل عن التواضع الفكري؟**

عندما حاولنا أن نوضح ما تنطوي عليه نظريتنا للتواضع الفكري، وجدنا أن البعض، مثل جاسون بير (2015) Jason Baehr، وبوب روبرتس Bob Roberts (2012)، وجي وود (2012) Jay Wood، جميعهم لديهم الإشكالية نفسها (بالرغم من وجود اختلافات مهمة). يقترح هؤلاء جميعًا أنه لعلنا لا نتحدث بالفعل عن التواضع الفكري على الإطلاق، وأننا ربما نتحدث عن فضيلة أخرى، وندعوها ببساطة التواضع الفكري. ويخشى البعض أن نظريتنا ربما تسلط الضوء على سمات الفضائل الفكرية بالإجمال، وأنّنا لم نختر التواضع الفكري تحديدًا. أو في حال اخترنا شيئًا محددًا، فربما نحن نتحدث حقيقةً عن **المصداقية honesty** الفكرية وليس عن التواضع الفكري. وعلى نحوٍ مماثل، ففي موقع مناقشة التساؤلات الكبرى عبر الإنترنت Big Questions Online discussion، اقترح جي وود (2012) أن تفسيرًا يُشابه نظريتنا المقترحة هو يستهدف حقيقةً فضيلة **كالدقة accuracy** الفكرية أو **الثبات firmness** الفكري، ولكن ليس التواضع الفكري.

إذن، هل هذا يعني أنه يتعين علينا التفكير بالتخلّي عن نظريتنا للتواضع الفكري كنظرية فعلية للتواضع الفكري؟ لا نعتقد أننا سنقوم بذلك، ليس حاليًا على الأقل. إن فلسفة التواضع الفكري في الوقت الراهن هي أشبه بتخومٍ مجهولة ومُقفرة. وكما

يشير بوب روبرتس (2012) في موجز نقاشه في مقاله المنشور في موقع التساؤلات الكبرى (ماذا يعني أن تكون متواضعًا فكريًّا؟) إلى أن «أحد أكثر الأشياء اللافتة للنظر التي يُسفر عنها نقاشنا للتواضع الفكري هو غياب الاجماع بخصوص ما الذي يعنيه «التواضع» و«التواضع الفكري»». ومع توسع هذا النقاش، أصبح من الواضح بشكلٍ جليٍّ أنّه لا توجد نظرة مشتركة أو حتى سائدة للتواضع الفكري في الأدبيّات. فمنظور روبرتس ووود (2003،2007) مُغاير لمنظور وايتكومب وزملائه (2015)، وهذان المنظوران مختلفان عن منظورنا وما إلى ذلك. لذلك، يظهر كما لو أن الوضع الواهن عبارة عن تأكيد زعمٍ ما والدفاع عنه قدر المستطاع! وهذا ما نقوم به هنا.[14]

وبطبيعة الحال، في حال وُجد إجماع حول الشيء الذي نخلط بينه وبين التواضع الفكري، فربما يتعين علينا حينها التراجع عن نظريتنا. فعلى سبيل المثال، لو كان واضحًا للجميع أننا نتحدث في الواقع عن الانفتاح العقلي open-mindedness وليس التواضع الفكري، فحينها (حتى ولو لم يكن هناك إجماع بشأن ماهية التواضع الفكري) فقد نشعر بالقلق أن هناك خطبًا ما في نظريتنا. ولكن وكما أشرنا للتو، فهذا لا ينطبق على وضعنا. إذ لا يوجد اتفاق بخصوص ما قد نخلط بينه وبين التواضع الفكري.

<u>المشكلة 3: ماذا عن التصور الشعبي للتواضع الفكري؟</u> مثلما شاهدنا في القسم §2، فهناك انفصال ملحوظ بين نظرية روبرتس ووود (2003،2007)، ونظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية (Whitcomb et al., 2015)، والتواضع الفكري كما يُفهم بشكل جماعي من قِبل العامة (التصور الشعبي). لنضرب مثلًا لذلك، فلدى التصور الشعبي للتواضع الفكري بُعدٌ اجتماعيّ مميّز وهام، وهو البعد الذي يبدو أنه غير مكتمل في نظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية. ووفقًا للتصور الشعبي، يبدو أن التواضع الفكري ليس مجرد نقيض للغطرسة الفكرية، الأمر الذي يظهر أنه يتعارض بشكل مباشر مع نظرية روبرتس ووود (2003،2007). وفي حال اعتبرنا أن التصورات الشعبية مرجعية يُعتد بها، فيبدو أن نظريات التواضع الفكري هذه تواجه إشكالية جديدة، وهي أنها لا تنسجم مع الفهم الشعبي للتواضع الفكري.

وفي حال كان كل هذا صحيحًا، فيبدو أن إشكالية مماثلة تواجه النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. ففي حين أن النظرية الاعتقادية لا ترى أن التواضع الفكري مجرد نقيض للغطرسة الفكرية (بما ينسجم مع التصور الشعبي)، تبدو الأبعاد الشخصية والأبعاد الخاصة بالتفاعل بين الأفراد غير مكتملة تمامًا. وقد تخلق مسألة التركيز الشديد على البعد المعرفي للتواضع الفكري هاجسًا لدينا أننا أهملنا الأبعاد الشخصية والأبعاد الخاصة بالتفاعل بين الأفراد والتي يظهر أنها مركزية للغاية في التصور الشعبي للتواضع الفكري. لذلك ومجددًا، إذا اعتبرنا أن التصورات الشعبية بمثابة مرجعية وحجة يُعتد بها، فسيبدو إذن أن النظرية الاعتقادية هي الأخرى في مأزق.

لكن ولحسن الحظ، لا نعتقد أنَّ هناك ضرورةً لأن تكون التصورات الشعبية مرجعية. إذ إنه ورغم كل شيء، وخلافًا لما يعتقده المختصون، فغالبًا ما يبدو الفهم الشعبي للمفاهيم مضللًا أو خاطئًا أو يزوّدنا بمعلومات منقوصة. لذلك، ومثلما نحن لا نتوقع أن يُزعزع الفهم الشعبي للجاذبية الأرضية الفهم الراسخ للجاذبية في الأدبيات العلمية المختصة، فلعله لا ينبغي أن نتوقع أن يُخل الفهم الشعبي للتواضع الفكري بالمفاهيم النظرية المُحكمة للتواضع الفكري، التي وضعها المختصون من فلاسفة وعلماء النفس. ومع أن تقدير الفهم الشعبي للتواضع الفكري هو بمثابة وجهة انطلاق جيدة لفهم هذه الفضيلة، فليس من الواضح بأيّ حال أن الفهم الشعبي للتواضع الفكري يُمثل مرجعية وحجة بشكلٍ خاص، وبالتأكيد ليس إلى الحد الذي قد يُقوض هذا الفهم النظريات المختلفة.

الجدير بالذكر أنه حتى إذا اعتبرنا التصور الشعبي للتواضع الفكري مرجعًا، فليس من الضروري أن بإمكان النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري أن تُضمن الأبعاد الشخصية أو الأبعاد الخاصة بالتفاعل بين الأفراد. وفي حين أن الأبحاث الخاصة بالفهم الشعبي للتواضع الفكري قد تُبين أن التواضع الفكري فضيلة متعددَة الأوجه والمستويات، مع وجود أبعاد أخلاقية وأبعاد شخصية وأبعاد ذات علاقة بالتفاعل بين الأفراد وغير ذلك، فإننا نودُّ أن نقترح أن هذه الجوانب يمكن أن ترتكز على هذه النظرية الاعتقادية الأساسية أو أن تُفهم من خلالها. فرغم كل

شيء، فنظريتنا للحالة المعرفية الإيجابية ليست مُقيدة وهي قابلة للتعديل إلى حدٍّ كبير. وفي حال تم على الأقل تضمين فضائل الشخصية الفكرية كجزء من الحالة المعرفية الإيجابية (التي نعتقد أنها يجب أن تكون كذلك)، وفي حال تم تضمين الاعتبارات الخاصة بالشخصية والعلاقات بين الأفراد ضمن هذه الفضائل (وهي عادةً ما تكون كذلك)، فهناك من ثَمَّ طريقة واضحة للنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري لأن تُضمن هذه الأبعاد.

لقد أضحى التواضع الفكري مجالًا مهمًّا وحيويًّا بصورة مُتزايدة للأبحاث الفلسفية والعلمية. وعلى هذا النحو، فقد أصبح فهم ماهية التواضع الفكري مسألةً ضرورية على نحوٍ متزايد. فحتى الآن، كنا قد اقترحنا أن التواضع الفكري هو فضيلة التحقق الدقيق مما قد يعتبره المرء -دون أن تطوله ملامة- حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته. كما أننا حاججنا بأن النظريات المركزية للتواضع الفكري في الأدبيات البحثية -نظرية روبرتس، وورد (2003، 2007)، ونظرية الإقرار بالمحدودية الفكرية (Whitcomb et al., 2015)- تواجه بعض الإشكاليات الكبيرة. واقترحنا (بكل تواضع) أنَّ النظرية الاعتقادية ربما تُعتبر أفضل بداية لفهم هذه الفضيلة.

§5 : مخطط الكتاب

بينما نعتقد أن النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري قد تُمثل أفضل بداية للتفكير في هذه الفضيلة، فإننا بالتأكيد نفهم أنَّ هذه النظرية ليست الكلمة الفصل في هذا النقاش الدائر. فكثيرٌ من الأفراد الأذكياء والمطلعين عارضوا ويعارضون تقييمنا للتواضع الفكري. وليس لدينا شك في أنه يمكن الدفاع بصورة مقنعة عن النظريات الأخرى للتواضع الفكري التي انتقدناها، وأن هناك انتقادات قوية لوجهة نظرنا لا تزال مُتوارية. وبالرغم من ذلك، نجد أن النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري هي التصور الأكثر بديهية وقابلية للتطبيق، ومن ثم، سنولي هذه النظرية اهتمامًا خاصًّا (مع أن هذا الاهتمام ليس مقصورًا عليها بالتأكيد).

لحسن الحظ، لا تعتمد بقية أجزاء الكتاب على ما إذا كانت النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري صائبة تمامًا أم لا. وبينما سنعاود الإشارة للنظرية الاعتقادية

باستمرار -وهي رغم كل شيء منظورنا المُفضل- فغالبية ما نود قوله عن التواضع الفكري والإفادات أو التواضع الفكري والإدراك البشري، بالإمكان قوله بغض النظر عن تبنينا لنظرية بعينها للتواضع الفكري. ربما إذن هذا الكتاب غريب بعض الشيء. إذ لا توجد فرضية كبرى ندافع عنها. فكل فصل يسعى إلى تناول التساؤلات الهامة حول التواضع الفكري، ولكن كل فصل يعرض مجاله الخاص به. وعلى هذا الأساس، فهذا الكتاب ليس مشروعًا تأسيسيًا بقدر ما هو مشروع «استكشافي». حيث لا تُعنى الفصول بالبناء على الأُسس الموضوعة للفصول السابقة، وإنما بدلًا من ذلك، يسعى كل فصل إلى سبر غور جانب آخر من المجال، وبحث مسألة هامّة أخرى خاصة بالتواضع الفكري.[15]

يتألف هذا الكتاب من عشرة فصول. يركز الفصلان الأول والثاني، وهذا الفصل أحدهما، على الأساس النظري للتواضع الفكري. والأسئلة الهامة التي تركز عليها هذه الفصول (أو التي ركز عليها، كما هو الحال في هذا الفصل) هي:

1. ما هو التواضع الفكري؟ ولماذا يجب علينا أن نهتم به؟
2. ما هي الفضيلة الفكرية؟

ستركز الفصول الخمسة التالية على علم التواضع الفكري. يجدر بالذكر أن هذه الفصول لا تهدف إلى تأييد منظور معين، وإنما تسعى في المقام الأول إلى عرض الكم المتنامي من الأدبيّات البحثية. حيث الفصل 1 والفصل 2 على سبيل المثال، فلسفيان أكثر، وفيهما قد نُحاجّ عن أطروحات شتى. وتهدف الفصول الخاصة بعلم التواضع الفكري بصورة أساسية إلى عرض -من خلال مراجعة الأدبيات البحثية ذات الصلة- ما كشفت عنه الأبحاث العلمية. الأسئلة الهامة التي ستركز عليه هذه الفصول هي على النحو التالي:

1. كيف نعرف من هو المتواضع فكريًا؟
2. كيف نصبح متواضعين فكريًا؟
3. ما الذي يمكن أن يخبرنا به الإدراك البشري عن التواضع الفكري؟
4. هل يولد بعض الأفراد متواضعين؟

5. كيف تؤثر الانفعالات على قدرتنا في أن نكون متواضعين فكريًا؟

هذا وسوف تركز الفصول الثلاثة الأخيرة على المسائل التطبيقية المتعلقة بالتواضع الفكري. وهذه الفصول -مرة أخرى- فلسفية. وبينما من المؤكد أننا **سنحاول الاستفادة من القدر المتنامي من الأدبيات الفلسفية واللاهوتية(*) ذات العلاقة، فهدفنا الأساسي في هذه الفصول الختامية هو تقديم الحُجج المؤيدة لأطروحات أو وجهات نظر معينة. ما سنتناوله من تساؤلات هامة هو:**

1. هل بإمكانك تصديق ما تسمعه؟
2. كيف ينبغي لنا أن نتعامل مع الخلاف؟
3. ما الذي يخبرنا به التواضع الفكري عن الدين؟

قبل الخوض في التفاصيل، دعونا نُقدِّمْ مُوجزًا لكل فصل من الفصول القادمة، وذلك لكي يكون لدينا تصور أفضل لما ينبغي أن نتوقعه.

(ما تبقى من) الجزء الأول: النظرية

- **الفصل 2: ما هي الفضيلة الفكرية؟** في حين أن مسألة طبيعة الفضائل الفكرية هي من الاهتمامات القديمة، فقد شهدت الفلسفة المعاصرة نشاطًا واهتمامًا لا مثيل له لهذا الموضوع على مدى الثلاثين سنة الماضية. سيعرض هذا الفصل الكم الكبير من هذه الأدبيّات، وسيركز على بعض الآثار المترتبة لفهمنا النظري للتواضع الفكري.

الجزء الثاني: العلم

- **الفصل 3: كيف نعرف مَن هو المتواضع فكريًا؟** قبل أن يُمكننا أن نشجع أو نُيسر النمو الشخصي للتواضع الفكري، فنحن بحاجة إلى أن نعرف كيف يمكن أن تُعرف هذه الفضيلة وتُقاس لدى الأفراد. سيتناول هذا الفصل هذه المسائل والعقبات المحتملة أمام وجود مقياس صادق valid(**) علميًا للتواضع الفكري.

(*) اللاهوت هي ترجمة لمفردة Theology، وهو الدراسة المنهجية للطبيعة الإلهة وللمعتقدات الدينية. وترد Theology أحيانًا بترجمات أخرى كالثيولوجيا، والإلهيات أو علم/مبحث الإلهيات (المترجمة).

(**) سيتم في هذا الفصل توضيح ما هو المقصود بالصدق Validity في سياق تصميم المقاييس العلمية (المترجمة).

- **الفصل 4: كيف نصبح متواضعين فكريًّا؟** إذا كان لدينا تصور عن ماهية التواضع الفكري وكيف يمكن قياسه، فما هي الخطوات التي قد نتخذها لتشجيع التواضع الفكري لدى الآخرين وأنفسنا؟ سيقدم هذا الفصل الأبحاث الحديثة في علم النفس الاجتماعي وعلم نفس النمو ذات الصلة، وكيف تناولت هذه المسائل.
- **الفصل 5: ما الذي يمكن أن يخبرنا به الإدراك البشري عن التواضع الفكري؟** قد يكون إدراكنا هو العائق الكبير أمام التواضع الفكري. فقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن البشر بكل أسف عُرضة لقائمة من الاختصارات الذهنية والتحيزات الإدراكية. سيعرض هذا الفصل الأدبيات ذات الصلة وسيتناول كيف يمكن التغلب على الاختصارات الذهنية والتحيزات، وكيف يمكن لها أن تُشكل قدرتنا على التواضع الفكري.
- **الفصل 6: هل يُولَد بعض الأفراد متواضعين؟** هنالك نزعات إدراكية وسمات شخصية معينة قد تمنح بعض الأفراد أفضليةً في أن يكونوا متواضعين فكريًّا. سيتناول هذا الفصل ويتوسَّع بعضًا من هذه السمات والنزعات وسيبحث في مسألة ما إذا كانت هذه السمات ثابتة منذ الولادة أو عادات مكتسبة أو متاحة للجميع، لكنه يتم تعزيزها في مواقف معينة.
- **الفصل 7: كيف تؤثر الانفعالات على قدرتنا في أن نكون متواضعين فكريًّا؟** من الصعب تأييد الرؤية الأفلاطونية للانفعالات أنها خاضعة لسلطة العقل، وذلك في ظل الأبحاث النفسية المعاصرة للانفعالات. يسلط هذا الفصل الضوء على تلك الأبحاث، والعوائق التي تضعها الانفعالات أمام التواضع الفكري.

الجزء الثالث: التطبيقات

- **الفصل 8: هل بإمكانك تصديق ما تسمعه؟** نحن نعتمد على الإفادات. سواء كانت لصديق، شاهد لجريمة، أو لخبير في مجال معين. نحن نعتمد على ما يقوله لنا الآخرون. بيد أن الأفراد يكذبون أو يضللونا أحيانًا. وأن تكون

منفتح الذهن أحيانًا -ربما مع سياسي، مندوب مبيعات، وما إلى ذلك- فهذا يُعد بمثابة الرذيلة الفكرية للسذاجة. سوف نبحث في هذا الفصل بعض الصعوبات الفلسفية الخاصة بالإفادة، وتبِعاتها على التواضع الفكري.

- **الفصل 9: كيف يجب أن نتعامل مع الخلاف؟** يمكن أن يختلف الناس على أيِّ موضوع. ويمكن أن نجد الخلاف بين الأقران، وبين المتحدثين الذين لديهم إلمام بالمعلومات ذات الصلة، والذين هم أذكياء وبارعون وعقلانيون وغيرها من سمات في معظم المجالات البحثية. سوف يُعنى هذا الفصل بالمشكلات التي يولدها الخلاف ويستجلي الأهمية العملية للتواضع الفكري.
- **الفصل 10: ما الذي يخبرنا به التواضع الفكري عن الدين؟** مع تزايد ترابط العالم بشكل مُطرد، أضحت الإشكاليات التي تسببها التعددية الدينية مُلحّة بصورة متزايدة. سوف يستعرض هذا الفصل هذه القضايا، وما إذا كان الالتزام بالتواضع الفكري يحول دون الإخلاص في الدين أو دون بعض الالتزامات اللاهوتية.

بإيجاز، وبمجرد أن نتفق على أننا بحاجة إلى التواضع الفكري، وأنه موضوع يستحق اهتمامنا به، تطرح مجموعة من الأسئلة نفسها. أولًا وقبل كل شيء، ما هو التواضع الفكري؟ ولماذا علينا أن نُعنى به؟ هذه هي المسائل التي تناولناها في هذا الفصل. لكنه علاوةً على ذلك، فستكون لدينا رغبة في معرفة ما إذا كان التواضع الفكري فضيلة فكريةً (الفصل 2). سنرغب كذلك في معرفة كيف يمكننا إدراك إذا كان شخص ما متواضعًا (الفصل 3)، وكيف يمكن لنا أن نصبح أكثر تواضعًا (الفصل 4). وبالطبع، وباعتبار ميلنا للاختصارات الذهنية والتحيز، فلعلنا نتساءل عما إذا كان التواضع الفكري شيئًا يستطيعه البشر فعلًا (الفصل 5). سوف نتساءل عما إذا كان لدى بعض الناس ميل أكثر نحو التواضع الفكري (أو الغطرسة الفكرية) منذ الولادة (الفصل 6)، وسنتساءل عن ماهية الدور الذي قد تلعبه انفعالاتنا وقدرتنا على تنظيمها فيما يخُصُّ التواضع الفكري (الفصل 7). وبمجرد أن يتوفر لدينا الفهم للنظرية والعلم الخاصين بالتواضع الفكري، سنرغب في معرفة المزيد بخصوص كيف يمكن أن نطبق التواضع الفكري في حياتنا. وكيف يؤثر التواضع

الفكري عندما نستمع إلى إفادة بعض الأفراد دون آخرين، ومتى ولماذا (الفصل 8)؟ وكيف يمكن لنا أن نكون متواضعين فكريًّا أمام خلاف الأنداد (الفصل 9)؟ وهل التواضع الفكري يحول دون الالتزامات الدينية الراسخة (الفصل 10)؟ أما الآن فلدينا الكثير مما ينبغي أن نقوم به، لذا فمن الأفضل أن نبدأ.

2

ما هي الفضيلة الفكرية؟

لقد أوضحنا في الفصل السابق أن التواضع الفكري موضوعٌ بالغ الأهمية وذو أهمية كبيرة على أرض الواقع. وكما اقترحنا تفسيرًا معقولًا لما يمكن أن يكونه التواضع الفكري، وهو النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. وقد افترضنا في كل هذا -بالطبع- أنَّ التواضع الفكري هو عبارة عن **فضيلة فكرية** intellectual virtue. ولكن ما هي الفضيلة الفكرية على أيِّ حال؟ سوف ننتقل في هذا الفصل إلى بعض الأعمال المركزية في إبستمولوجيا(*) **الفضيلة** virtue epistemology لمساعدتنا في الإجابة على هذا السؤال.[1]

الفضيلة الفكرية، كما يُعرفها فلاسفة مثل Jason Baehr جاسون بيّر (2015) عبارة عن «مجموعة من المناهج الحديثة لنظرية المعرفة التي تمنح مفاهيم الفضيلة المعرفية أو الفكرية دورًا هامًّا وجوهريًّا» (الفقرة 1). سيتم تقسيم هذا الفصل إلى خمسة أقسام. في القسم §1، سوف نقوم بتوضيح معالم نظرية الفضيلة الفكرية بشكلٍ عام. بينما في الأقسام §2 و§3 و§4، سنتناول بعض نظريات الفضيلة الفكرية المُميزة على نحوٍ أكثر تفصيلًا. وأخيرًا، سنعود في القسم §5 إلى التواضع الفكري ونبحث فيما إذا كان فضيلة فكرية بالفعل، وكيف يمكن للتواضع الفكري أن يتوافق مع نظريات إبستمولوجيا الفضيلة للفضائل الفكرية.

(*) نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا Epistemology هي كلمة مركبة من كلمتين: الكلمة اليونانية Episteme ومعناها المعرفة، وLogos وتعني دراسة أو نظرية. والإبستمولوجيا هي فرع من الفلسفة يُعنى بدراسة المعرفة Knowledge، ومن ضمن تساؤلاتها المركزية: ما هو أصل المعرفة، ودور الخبرة في توليد المعرفة، ودور العقل في المعرفة، والعلاقة بين المعرفة واليقين (Blackburn, 2016; Collins English dictionary,1994) (المترجمة).

§1: إبستمولوجيا الفضيلة بشكلٍ عام

إحدى أكثر السبل الواعدة لفهم الفضائل الفكرية هي تقصيّ الأعمال المعاصرة لإبستمولوجيا الفضيلة ونظريات الفضيلة النظرية للمعرفة. تضع إبستمولوجيا الفضيلة -بشكلٍ مميز- الفضيلة الفكرية في قلب المعرفة. سوف نُشير في هذا القسم أولًا إلى الخصائص المميزة لإبستمولوجيا الفضيلة، ومن ثم سنوضح بإيجاز النظريتين السائدتين للفضيلة الفكرية والموجودة في الأدبيات المعنية.[2]

على مدى السنوات الثلاثين الماضية، تطورت إبستمولوجيا الفضيلة وظهر لها عدة نظريات. لكن وبالرغم من ذلك، تنطوي كافة الصور المختلفة لإبستمولوجيا الفضيلة على مبدأين أساسيين وهما: (1) نظرية المعرفة عبارة عن مجال معرفي معياري و(2) يُمثل «الفاعِلون agents المفكرون والمجتمعات الفكرية المصدر الرئيس للقيمة المعرفية والتركيز الأساسي للتقييم المعرفي» Greco and Turri, (2011، فقرة 1). يُمثّل المبدأ الأول: (أ) رفضًا لمقترح كوين Quine (1969) فيما يخص «تطبيع الإبستمولوجيا Epistemology Naturalized»، الذي ينص على أنه يجب على باحثي الإبستمولوجيا التخلي عن محاولات تمييز ما هو معقولٌ الاعتقاد به، ليكون هذا الشأن ضمن الأبحاث العلمية في علم النفس المعرفي، (ب) دعوةً لباحثي الإبستمولوجيا «ليركزوا جهودهم على فهم المعايير والقيم المعرفية والتقييم المعرفي» (Greco and Turri, 2011, §1، انظر أيضًا ;Quine, 1969 McDowell, (1994, p.133 ;Sosa,1991,pp.100-05; Zagzebski, 1996, pp. 334-338) ولفهم المبدأ الثاني بصورة أفضل، لنفكر في مكانة أخلاقيات الفضيلة في الفلسفة الأخلاقية. ففي النظريتين الهامتين للفلسفة الأخلاقية، أخلاق الواجب الكانطية Kantian deontology(*) وأخلاق المنفعة utilitarianism، نقطة البداية للتقييم الأخلاقي هي الفعل. وبالنسبة للفلاسفة الكانطيين والنفعيين، فالسؤال الذي يجب طرحه عند التفكير في الأفعال من ناحية صوابها أو أخلاقيتها هو «ماذا يجب أن أفعلَ»؟ إجابة الفلاسفة الكانطيين هي: «افعل وفقًا لما يمكن أن يكون مبدأً شاملًا

(*) نسبةً إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط Immanuel Kant (1724-1804م) (Blackburn, 2016) (المترجمة).

وعامًّا»، وإجابة الفلاسفة النفعيين: «افعل وفقًا لما يجلب أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد»). لكنَّ نقطة بداية التقييم الأخلاقي لدى المختصين بأخلاق الفضيلة -المِحك إن جاز التعبير- هي الفاعل أو شخصيته، ولذلك يسأل المختص بأخلاق الفضيلة سؤالًا مُغايرًا وهو «كيف يجب أن أعيش».[3] فلْنَقُل بالعموم إنه وبدلًا من التركيز على اعتقادات الفاعل (سواء كانت مُبرَرة أو عقلانية أو غير ذلك)، يركز إبستمولوجيو(*) الفضيلة غالبًا على الفاعل نفسه: ما إذا كان لديه النوع الصحيح من الشخصية المعرفية، النوع الصحيح من القدرات الإدراكية، وما إذا كان فاضلًا من الناحية المعرفية. من المؤكد أن نظريات المعرفة الأخرى سوف تقدم بعض التفسيرات للفضائل والمعايير والقيم المعرفية وللذاكرة السليمة وللشجاعة الفكرية وما إلى ذلك، ولكنها عادةً ما تأتي كثانوية لمصطلحات أو مفاهيم المعرفية الأخرى. لكن الزعم الثوري الذي تقدمه نظريات الفضيلة النظرية للمعرفة هو أن الفضائل والمعايير والقيم المعرفية ينبغي أن تكون محور الاهتمام الرئيس للإبستمولوجيا (انظر Pritchard, 2005, p.186 Greco, 2010, pp.17- 46).

وعلى هذا النحو، تطورت إبستمولوجيا الفضيلة إجمالًا، وأصبح لها مدرستان متمايزتان: موثوقية الفاعل agent-(**)reliabilism والمسؤولية responsibilism (أو الأرسطية الجديدة neo-Aristotelianism). ويتجسد الاختلاف الأساسي بين هاتين المدرستين في تطبيقاتها لمصطلحات «الفضيلة virtue»(***). تم صياغة مدرسة موثوقية الفاعل بناءً على أسس الموثوقية، وتستخدم هذه المدرسة مصطلحات الفضيلة فيما يتعلق بالقدرات الإدراكية بالطريقة نفسها التي قد نتحدث بها عن سكين فعالة. أي وبعبارةٍ أخرى، كما قد نقول عن سكين إنها سكين فعالة في حال فعلت ما يُفترض أن تفعله (قطع الأشياء، أن تكون حادة، وغير ذلك). تدعو

(*) إبستمولوجي/إبستمولوجيون هي ترجمة لمفردة Epistemologists (المترجمة)

(**) ترد Reliabilism بترجمات عربية أخرى، مثل وثوقية ومبدأ الثقة. تتضمن الموثوقية طيفًا واسعًا من النظريات الإبستمولوجية التي تُعنى بطبيعة المعرفة ومسوغاتها، حيث يكون الاعتقاد مُبررًا إذا تم إنتاجه بالطريقة التي غالبًا ما ينتج عنها اعتقادات صحيحة (Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

(***) في حين أن Virtue تُترجم في اللغة العربية عادةً لفضيلة، وبالمثل Virtuous تُترجم لفاضل أو فاضلة. لكنَّ لها معاني أخرى في اللغة الإنجليزية، ومنها فيما يخص استخدامها هنا أو بشكلٍ عام: فعالية، قوة، وصالحة (Collins English dictionary, 1994) لذا في المثال المذكور هنا عن السكين تمت ترجمة Virtuous بفعالة، وأيضًا عندما نقول فضائل القدرات فنعني هنا فاعليتها وعملها بشكلٍ سليم (المترجمة).

موثوقية الفاعل القدرات الإدراكية المتنوعة كالذاكرة والإدراك وغيرها أنها فعالة أو فاضلة طالما أنها تعمل بشكل موثوق بالطريقة التي من المفترض أن تعمل بها. ما يعني أن موثوقية الفاعل تركز على الأداء الموثوق (الأداء الفعال أو الفاضل) للقدرات الإدراكية للفاعل. وبالمقابل، تستخدم المسؤولية أو الأرسطية الجديدة مصطلحات الفضيلة بطريقة ربما تكون معتادة أكثر، وذلك فيما يخص سمات معينة للشخصية من قبيل الانفتاح الذهني، والشجاعة الفكرية، والمثابرة الفكرية وغير ذلك من سمات مشابهة.

ظهرت إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل جراء الاستياء مما يُسمى بموثوقية العملية أو الإجراء process-reliabilism، وهي تقريبًا النظرة التي تشير إلى أن S(*) الفاعل يَعرف القضية *p* في حال فقط تشكلت القضية *P* عبر عمليات موثوقة. هناك بعض الإشكاليات الهامة بخصوص هذه النظرة (كمشكلة العمومية generality problem)(**)؛[4] لكنَّ الشاغل الأساسي للمعنيين بنظرية موثوقية الفاعل هو أن عزو المعرفة المبني على عمليات موثوقة لا يتضمن عادةً وبشكلٍ مناسب فاعلًا معينًا. إذ يبدو أن موثوقية العمليات تتيح للفاعلين «امتلاك المعرفة على الرغم من أن الموثوقية موضع التساؤل لا تعكس بأيّ حال إنجازًا إدراكيًّا من جانبهم» (Pritchard, 2005, p. 187). وإحدى طرق حدوث ذلك هي عندما لا ترتبط عملية موثوقة ما بالوقائع بشكل مناسب. لنضع في الاعتبار مثلًا هذه الحالة التي اقترحها جون جريكو (John Greco 1999):

> رينيه RENÉ ومغالطة المقامر(***): يعتقد رينيه أن بإمكانه الفوز في الروليت rouletteعبر أسلوب من ابتكاره. فوفقًا لمغالطة المقامر، يعتقد رينيه أن

(*) التحليل أو النظرية التقليدية للمعرفة والتي ترد كالتالي (S knows that p iff). حيث S هنا العارف أو الفاعل Subject وp القضية Proposition. يفترض هذا التحليل أن الفاعل S يَعرف القضية P في حال تحققت الاشتراطات الثلاثة الآتية: إذا كانت القضية P صادقة، إذا اعتقد الفاعل S بها، إذا سوّغ الفاعل S اعتقاده وتصديقه بالقضية P. يُدعى هذا أحيانًا بالتحليل الثلاثي للمعرفة، وغالبًا ما يتم اختصاره بتحليل «JTB» من Justified True Belief أي الاعتقاد الصادق المُسوّغ (Häggqvist, 1996; Neta, 2002) (المترجمة).

(**) مشكلة العمومية Generality Problem هي إشكالية تواجه نظريات الموثوقية Reliabilism -إحدى نظريات الإبستمولوجيا- التي تتمثل في التحديد الدقيق والواضح لماهية العمليات التي ينتج عنها بشكل موثوق اعتقاد مُبرَّر (Feldman, 1998) (المترجمة).

(***) مُغالطة المقامر Gambler's Fallacy هي إحدى المغالطات المنطقية وهي نوع من الفهم الخاطئ لفكرة

الأرقام التي لم تظهر منذ فترة طويلة من المرجح أن تظهر بعد ذلك. لكنه وبعكس ضحية الشيطان لدى ديكارت(*)، لدى صاحبنا رينيه مُساعِد شيطاني. وبتصرفه الأشبه بوصيٍّ معرفي، ينظم هذا الشيطان الواقع لجعل الاعتقاد يظهر كما لو أنه حقيقة. ونظرًا للتدخلات المستمرة من قبل هذا المُساعِد الشيطاني، فعملية تشكيل الاعتقاد لدى رينيه موثوقة بدرجة عالية. ولكن هذا بسبب أن العالم بُني ليتوافق مع اعتقادات رينيه، وليس لأن اعتقادات رينيه تتوافق مع العالم. (; p. 286 مذكورة أيضًا في (Pritchard, 2005, p. 187

هنا وبالرغم من أنه قُدِر لاعتقادات رينيه أن تكون مبنية على عمليات موثوقة -التفكير وفقًا لمغالطة المقامر وبمعونة شيطان مساعد- لكنّها عرضية تمامًا. وبديهيًا، فليس لدى رينيه معرفة.[5]

وهناك شكل آخر لعزو المعرفة القائم على عمليات موثوقة، الذي لا يشتمل عادةً على فاعلٍ معين بصورة مناسبة وهو في حالة وجود خلل إدراكي مؤكد. لنأخذ بالاعتبار هذه الحالة، التي قدمها أساسًا ألفين بلانتينجا (Alvin Plantinga (1993a حيث تعاني الشخصية الرئيسة إصابةً في الدماغ تجعله يعتقد أنّه يعاني إصابةً في الدماغ:

إصابة الدماغ: لنفترض... أن (س) يعاني هذا النوع من الاضطراب ومن ثم يعتقد أنه يعاني إصابة بالدماغ. أضف إلى ذلك أن ليس لديه أي دليل على الإطلاق على هذا الاعتقاد، فلا توجد أعراض يعيها، ولا إفادة من قبل الأطباء أو الخبراء الآخرين، لا شيء. (أضف -إذا رغِبتَ- أن لديه الكثير من الأدلة ضد ذلك، ولكن أضف أيضًا أن الخلل الذي سببته إصابة الدماغ يجعل من المستحيل بالنسبة له أن يأخذ في اعتباره وبصورة مناسبة هذه الأدلة).

الاحتمالات Probability، حيث الاعتقاد أنه إذا حدث أمرٌ ما بشكل متكرر أكثر من المعتاد بالماضي، فمن المستبعد حدوثه لاحقًا والعكس صحيح (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(*) اقترح الفيلسوف ديكارت -في كتابه تأملات في الفلسفة الأولى 1641))- تصورًا، يتم فيه تخيل وجود كائن شيطاني يسخر طاقته وكل ما يملك من قوة ودهاء هائلين ليخدعنا أن كل ما تدركه حواسنا صحيح (المترجمة). يأتي ذلك في سياق تقديم ديكارت لحجة لدعم التشكك وكجزء من انتقاده للحالة المعرفية لما تستقبله حواس الإنسان (المترجمة).

ومن ثَمَّ فإن [العمليات] ذات الصلة ستكون موثوقة بالتأكيد، لكنَّ الاعتقاد الناتج -أن لديه إصابة بالدماغ- لن يكون لدى (س) تبريرٌ له. (p.199؛ مذكورة أيضًا في Pritchard, 2005, p. 188).

ومجددًا، وبالرغم من أن اعتقاد (س) أن لديه إصابة في الدماغ تُشكَّل عبر عملية موثوقة، فإننا لن ننسب هذه المعرفة إلى هذه العملية، وذلك بما أن هذا الاعتقاد تشكل بمحض خلل في جهاز (س) الإدراكي. إنه ببساطة أمر عارِض أن تُسبب إصابة الدماغ لدى (س) تشكُّل الاعتقاد المذكور، وعلى هذا النحو فإن (س) ليس له علاقة بتشكل هذا الاعتقاد. وبالرغم من أنه قد يكون هناك بعض المخاوف بشأن ما الذي يتألف منه الجهاز الإدراكي لدى شخصٍ ما (لماذا لا تكون إصابة الدماغ جزءًا من الجهاز الإدراكي لدى «س»؟ ماذا لو كانت لديه هذه الإصابة منذ الولادة. لكننا مع ذلك لدينا حسٌّ قوي أن تلك الاعتقادات تشكلت كنتيجة مباشرة لخلل إدراكي ولا يمكنها أن تكون معرفةً انظر (Pritchard, 2005, p.188; Greco, 2003, pp. 356-57). إن اعتقاد (س) أنَّ لديه إصابة بالدماغ لا يمكن أن يكون معرفة وذلك ببساطةٍ لأن -وبالرغم من تشكله عبر عمليات موثوقة- الفاعل (س) لم يُشارك على نحوٍ ملائم في تشكيله.

وبالمقابل، فلم تتم صياغة إبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة على غرار الموثوقية. فعوضًا عن التركيز على ما إذا كانت القدرات المعرفية لفاعلٍ ما تعمل بشكل صحيح وموثوق، يميل الإبستمولوجيون المعنيون بالفضيلة الأرسطية الجديدة إلى التركيز أكثر على الشخصية المعرفية للفاعل والمسؤوليات المعرفية. لنأخذ في الاعتبار هذه الحالة:

محددي جنس الدجاج: غِرّ Naive ومُتأمل Reflective كلاهما مُحدِّد لجنس الدجاج. يتمثل دورهم في النظر إلى فراخ الدجاج وتحديد جنسها، ومن ثم فصل الدجاج عن بعضه وفقًا لذلك. إذ توضع الفراخ الذكور في صندوق والفراخ الإناث في صندوق آخر. غِر ومُتأمل كلاهما جيِّد في وظيفته بالقدر ذاته، فكلاهما يتمتع بدرجة موثوقية كبيرة في تحديد جنس فراخ الدجاج، لكنَّ هناك اختلافًا جوهريًا بينهما؛ فليس لدى غِر أيُّ فكرة من

> أين له القدرة على تحديد جنس الدجاج بشكل صحيح، فهو «يفعل ذلك وحسب». ومن جانب آخر، فمُتأمل مُدرك تمامًا كيف يُصدر حُكمًا كهذا، وذلك من خلال البحث عن نمط معين في ريش الفراخ. هل يؤثر جهل غِر في قدرته على معرفة «هذا فرخٌ ذكر»، و«هذه فرخٌ أنثى»، ونحو ذلك؟

في حين أن الإبستمولوجيين المعنيين بفضيلة موثوقية الفاعل سيرفضون عمومًا أن جهل غِر يؤثر في قدرته على أن يعرف جنس الدجاج (على أيّ حال، فجهازه الإدراكي موثوق بدرجة كبيرة)، سيرفض الإبستمولوجيون المعنيون بالفضيلة الأرسطية الجديدة ذلك بشدة. فمن خلال التركيز على سمات الشخصية المعرفية بدلًا من التركيز على القدرات المعرفية، تميل الأرسطية الجديدة إلى «التأكيد على أن الفاعلين لا يتعين عليهم فقط أن يُظهروا موثوقية قدراتهم الإدراكية، وإنما يجب عليهم أيضًا أن يكونوا في وضع يُمكنهم من... تحمل مسؤولية التفكير بشأن اعتقاداتهم الصحيحة» (Pritchard, 2005, p. 194-195). من المحتمل أن يكون لدى غِر قدرات إدراكية موثوقة، لكنَّ هذا ليس كافيًا بالنسبة للإبستمولوجيين المعنيين بالفضيلة الأرسطية الجديدة. فلأجل أن يُقال بشكل صحيح إنه يعرف جنس الفراخ، فالغِرُّ بحاجة إلى أن يُظهر الكثير من الوعي وإلى أن يحمل مزيدًا من المسؤولية المعرفية.

يرتبط التركيز على المسؤولية المعرفية بسمة مميزة أخرى وعامة للأرسطية الجديدة، ألا وهي التماثل الكبير بين الإبستمولوجيا والفلسفة الأخلاقية. وكما أشرنا سابقًا، فالمواضيع الأساسية التي يُعنى بها إبستمولوجيو الفضيلة الأرسطية الجديدة ليست القدرات الذهنية (كما هو الحال مع موثوقية الفاعل)، وإنما سمات الشخصية الفكرية (الشجاعة الفكرية والانفتاح الذهني وغيرها)، وما إذا كان لدى الفاعل النوع المناسب من الشخصية المعرفية. وكون أن الشخص لديه النوع المناسب من الشخصية المعرفية، غالبًا ما يعني (على الأقل) ليس مجرد بلوغه الغايات الفاضلة بشكلٍ موثوق، بل أيضًا أن يكون مدفوعًا بالفضيلة. وبعبارةٍ أخرى، لكي يكون لديك النوع المناسب من الشخصية المعرفية، فأنت لا تحتاج إلى الوصول للحقيقة باستمرار فحسب، بل تحتاج كذلك لأن تصل للحقيقة للأسباب الصحيحة (لأنك مثلًا شجاع فكريًا، بدلًا من كونك محظوظًا وحسب).

لا تهتم الأرسطية الجديدة بموثوقيتك المؤكدة فقط، بل هي مهتمة أيضًا بأي نوع من الأشخاص، أي نوع من الشخصيات المعرفية يجب أن تكونه. وكل هذا يمنح الإبستمولوجيا بُعدًا أخلاقيًا مميزًا. في الواقع، يذهب بعض إبستمولوجيي الفضيلة الأرسطية الجديدة (مثل ليندا زاجزيبسكي Linda Zagzebski) بهذه المسألة بعيدًا لدرجة تفسيرهم للفضائل المعرفية باعتبارها فرعًا من الفضائل الأخلاقية.[6]

وبينما قد يبدو كما لو أن موضوع التواضع الفكري قد يتم تفسيره بشكلٍ أفضل على أساس سمات الشخصية وفقًا لإبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة، لكنه لا يوجد سبب واضح لعدم إمكانية تفسير مفاهيمنا للتواضع الفكري أيضًا من ناحية إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل.[7] فمن المفترض أن أي نظرية مكتملة وراسخة للتواضع الفكري سيكون عليها أن تأخذ في الاعتبار كلًّا من فضائل القدرات الإدراكية إلى جانب فضائل السمات الشخصية، وسواء قام أحدهم بذلك على أساس موثوقية الفاعل أو الأرسطية الجديدة، فقد يكون ذلك مسألة تركيز إلى حدٍّ ما.

لقد نتج عن نظريات الفضيلة النظرية للمعرفة على مدى السنوات الثلاثين الماضية كم من الأدبيّات خصب وذو شعبية متزايدة، ترافقه مصادر ممتازة لتنمية معرفة مفاهيمية متينة للفضائل الفكرية عمومًا وللتواضع الفكري بصفة خاصة. ولذا وبعد أن عرضنا منهجين سائدين لتفسير الفضائل الفكرية -موثوقية الفاعل ومسؤولية الفاعل- فلدينا الآن قدرة أفضل للتفكير فيما إذا كان ممكنًا اعتبار التواضع الفكري فضيلة فكرية وكيف يكون ذلك. ومن الواضح أنَّ أي شخص مهتم بتفسير التواضع الفكري كفضيلة شخصية بوسعهِ وبسهولة أن يُفسِّر التواضع الفكري كفضيلة فكرية. وفي حين أنه ليس من السهولة تخيل كيف يمكن اعتبار التواضع الفكري كفعالية أو فضيلة للقدرة (ما تركز عليه موثوقية الفاعل)، فهذا لا يعني أن التواضع الفكري ليس فضيلة شخصية قد يهتم بها كثيرًا إبستمولوجيو فضيلة موثوقية الفاعل. ففي نهاية المطاف، وسواء كان بإمكان الإنسان أن يتحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته -استنادًا للنظرية الاعتقادية للتواضع

الفكري- فقد يكون ذلك من ممارسات ما وراء الفضيلة meta- virtue(*) المُكتسبة بواسطة نطاق واسع من القدرات الإدراكية (من الإبصار إلى التأمل الذاتي) التي تعمل بصورة سليمة. ولكن وقبل أن نقول المزيد، لنلقي نظرة على بعض الأمثلة لإبستمولوجيات معينة للفضيلة بتفصيل أكثر.

§2: موثوقية الفاعل لإيرنست سوسا Ernest Sosa

تقدم الأعمال المركزية لإيرنست سوسا في إبستمولوجيا الفضيلة (2007) *Virtue Epistemology* والمعرفة التأملية (2009) *Reflective Knowledge* معيارًا مرجعيًّا تَمَّ من خلاله تطوير معظم النظريات المعاصرة لإبستمولوجيات فضيلة موثوقية الفاعل، ومن خلاله كذلك ينبغي فهم هذه النظريات. يستخدم سوسا مثالَ رامِي السِّهامِ لمساعدتنا على فهم نظريته عن المعرفة.[8] فعند تقييم تسديدة رامي السهام، سوف نهتم بثلاثة أمور: (1) دقة التسديدة، هل أصابت هدفها أم لا؟ (2) مهارة التسديدة، هل أظهرت قدرة رامي السهام أم لا؟ (3) ملاءمة التسديدة، هل دقة التسديدة ناتجة عن مهارة رامي السهام؟ أم لا؟ ومن ثم يسأل سوسا ما يلي: متى تُعزى دقة تسديدة رامي السهام إليه؟ بطبيعة الحال، إذا كانت دقة التسديدة لا علاقة لها بكفاءة رامي السهام، فلم يكن ماهرًا مثلًا، فينبغي عدم نسبتها إليه. فلن ننسب -على سبيل المثال- دقة تسديدة صعبة لرامي سهام غير كُفء، وإنما صادف أنه أطلق السهم على نحوٍ طائش بالاتجاه الصحيح. وفضلًا على ذلك، إذا كانت التسديدة دقيقة وبارعة، ولكن ليست ملائمة (أي ليست صائبة بسبب البراعة)، فلن نعزُوها إلى رامي السهام أيضًا. لنتخيل مشهدًا يقوم فيه رامي سهام خبير بالتصويب نحو هدف سهل نسبيًّا، وهي تسديدة ستصيب الهدف في الظروف العادية دون صعوبة. بعد ذلك، تخيل أنه بينما لا يزال السهم في الهواء، إذا به انحرف عن هدفه بفعل اندفاع مفاجئ لرياح قوية تسببت في أن يكون السهم في المسار الخاطئ، ولحسن الحظ عاد السهم لمساره الصحيح نحو الهدف جراء

(*) المقصود بها الممارسات التي تتعلق بدعم، وتسهيل، وتنمية الاتجاهات والأفعال الفاضلة (Seok, 2017) (المترجمة).

اندفاع مفاجئ آخر لرياح قوية بالاتجاه المعاكس. هنا وبينما تصيب التسديدة الهدف بالفعل، وتُظهر كفاءة رامي السهام (على كل حال، سيصيب السهم الهدف في الظروف العادية)، فإنَّ دقة التسديدة ليست بسبب كفاءة رامي السهام، فلقد كانت دقيقة بسبب الاندفاع الثاني للرياح. وعلى هذا الأساس، لن ننسب مثل هذه التسديدة إلى رامي السهام. إذن فتسديدة رامي السهام تُنسب له في حال فقط كانت دقيقة وناتجة عن كونه بارعًا. بعبارةٍ أخرى، تسديدة رامي السهام تُنسَب له في حال فقط كونها ملائمة.

يمكن أيضًا تقييم اعتقادات من قبيل تسديدات رامي السهام وفقًا للدقة (أي صحتها)، والمهارة (هل تظهر الكفاءة المعرفية للفاعل؟ أم لا؟)، والملاءمة (هل الاعتقاد صحيح نتيجة لمهارة الفاعل؟ أم لا؟). وفقًا لسوسا، يُعدُّ الاعتقاد الصحيح معرفة فقط في حال كان اكتشاف الحقيقة (إن جاز التعبير) ناتجًا عن الكفاءة المعرفية للفاعل. وبعبارةٍ أخرى، المعرفة تبعًا لسوسا هي اعتقاد ملائم، أي اعتقاد «صحيح بسبب كفاءة الفاعل» (ص 23). وكما هو الحال في مثال رمي السهام، إذا كانت دقة اعتقادٍ ما لا علاقة لها بالكفاءة الإدراكية للفاعل، حيث لم يكن الفاعل بارعًا، فمن البديهي أننا لن نُقرَّ بأنَّ اعتقاده هذا يُمثل معرفة. على سبيل المثال، إذا بدأ أحدهم (لنسمِّه فرانكFrank) بالاعتقاد على نحوٍ مفاجئ ومن دون مُبرّر أن البابا pope هو قريب له من الدرجة الرابعة، فإننا لن ننسب المعرفة إلى فرانك، حتى لو اتضح أن ذلك صحيح بالصدفة. وعلاوةً على ذلك، إذا كان اعتقاد ما دقيقًا وحاذِقًا لكنه غير ملائم (أي ليس صائبًا بسبب البراعة)، فإننا لن ننسب المعرفة إلى الفاعل المعني أيضًا. تخيل مشهدًا على غرار مسألة غيتييرGettier(*)، حيث يقوم فرانك ببحث مفصل في تاريخ عائلته، ويتوصل إلى اعتقادٍ مدروس أنَّ البابا هو قريب له من الدرجة الرابعة. بعد ذلك، تخيل أنه ونتيجةً لسوء الحظ، أن تقديرات فرانك للقرابة العائلية كانت خاطئة بالأساس (تم تبنيه مثلًا دون علمه)، لكنّه بالرغم من ذلكِ، فاعتقاده صحيح لأسباب ما كان لتقديراته أن تتنبأ بها. وفي حين أن اعتقاده

(*) تسمى أحيانًا إشكالية جيتيير Gettier Problem، وطرحها الفيلسوف الأمريكي إدموند جيتيير Edmund Gettier (1927-2021) حيث عرض من خلالها عدة أمثلة لاعتقادات صحيحة ومُبَرَّرة، لكنها رغم ذلك لا ينبغي أن تُدعى «معرفة»، متحديًا وناقدًا بذلك نظريات المعرفة التقليدية (Blackburn, 2016) (المترجمة).

في مثل هذه الحالة صحيح وحاذِق، فلا علاقة لصحة هذا الاعتقاد بالبراعة فهو غير ملائم، ومن ثم فلن نعتبر اعتقاد فرانك هذا معرفةً.[9]

وفقًا لسوسا، يعرف الفاعل S القضية *p* فقط في حال (1) اعتقد الفاعل S بالقضية (2) و*p* كان هذا الاعتقاد ملائمًا، أي إنّه صحيح بسبب الكفاءة الإدراكية للفاعل S.[10] وبناءً على ذلك، يميز سوسا بين مستويين من المعرفة. المستوى الأول من المعرفة هو ما يدعوه سوسا (2007) «بمعرفة حيوانية animal knowledge» وتتألف من مجرد اعتقاد ملائم، حيث يمتلك الفاعل معرفة حيوانية فقط في حال امتلاكه اعتقادًا ملائمًا أما المستوى الثاني من المعرفة، فهو ما يدعوه سوسا «بالمعرفة التأملية reflective knowledge»، التي هي بالمقابل أكثر تطلُّبًا. فهي وبحسب سوسا (2007)، ليست اعتقادًا ملائمًا فقط، وإنما «اعتقاد ملائم بالإمكان تبريره»، وهو اعتقاد ملائم من الدرجة الثانية (*) أن اعتقادًا معينًا هو اعتقاد ملائم (ص 24 و32). قد يكون لدي اعتقاد ملائم أنَّ «هذا حمارٌ وحشيٌّ» مثلًا، وبهذا سيكون لدي معرفة حيوانية. وبالمقابل، ولكي أملك معرفة تأملية، فأنا بحاجة لكي أعتقد على نحوٍ ملائم أنَّ اعتقادي أن «هذا حمار وحشي» هو اعتقاد ملائم. فقد أكون -على سبيل المثال- خبيرًا في علم الحيوان، وقادرًا على فحص الحمار الوحشي عن كثب.

قد يكون تمييز سوسا (2007) بين المعرفة الحيوانية والمعرفة التأملية ذا فائدة كبيرة. لنتذكر مثال مُحدِدي جنس الدجاج. تنبع شهرته مما يُحدِثه من انقسام. إذ يميل عادةً بعض الفلاسفة (ذوي التوجه الخارجياني externalists(**) بخصوص المبرر) إلى القول إنَّ جهلَ غِر لا يشكل عقبة أمام المعرفة. ومن جانبٍ آخر، فمن المرجح أن يرفض فلاسفة آخرون (ذوو التوجه الداخلياني internalists(***) بخصوص المبرر) هذا الاقتراح، وذلك لأن ليس لدى غِر على ما يبدو النوع الصحيح

(*) الاعتقاد من الدرجة الثانية Second order belief هو اعتقاد حول الاعتقاد. حيث الاعتقاد من الدرجة الأولى First-order belief هو اعتقادنا عن أمرٍ ما، بينما الاعتقاد من الدرجة الثانية هو اعتقادنا صحة وموثوقية هذا الاعتقاد (Fricker & Guttenplan, 2008) (المترجمة).

(**) نسبةً إلى Externalism خارجيانية وهو موقف فلسفي يرفض أحد هذين الأمرين: إما بأن المعرفة لا تتطلب بالضرورة تبريرًا، وإما أن تحديد هذا التبرير لا يتم بالكامل عبر عوامل داخلية في الإنسان فقط (Blackburn, 2016; Goldman, 2009) (المترجمة).

(***) نسبةً إلى Internalism داخليانية وهو موقف فلسفي يرى أنَّ المعرفة تتطلب تبريرًا، ويتم تحديد هذا التبرير من خلال الحالة الداخلية للإنسان (Goldman, 2009; Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

من الطريقة التأملية الذي من شأنه أن يؤدي إلى ترسيخ الاعتقاد المعني. وإحدى طرق وصف هذا الاختلاف بالرأي هي من خلال ما يبدو وكأنه بديهيات متعارضة. فمن ناحية، يبدو من الواضح أن غِرًّا يقوم بأمرٍ صحيح، فهو رغم كل شيء خبير موثوق به لحدٍ كبير. ومن ناحيةٍ أخرى، فمن المؤكد أن الوضع المعرفي لمتأمل أفضل مما هو لدى غِر، فهما بلاشك ليسا على قدم المساواة من الناحية المعرفية. أحد الجوانب الوجيهة في تحليل سوسا أن بوسعه تفسير كلتا هاتين الفكرتين. إذ يظهر أن لدى غِر اعتقادات مناسبة عن جنس الدجاج، وعليه فلديه معرفة حيوانية. وبالمقابل، يبدو أن لدى متأمل وعيًا مناسبًا باعتقاداته الملائمة فيما يخص جنس الدجاج، وهو بذلك يملك كثيرًا من المعرفة التأملية العُليا. وعلى هذا النحو، يبدو أن إبستمولوجيا سوسا وبما تحمله من تمييز بين المعرفة الحيوانية والتأملية، قادرةٌ على أن تُرضي بعض البديهيات الأساسية لدى الفلاسفة الداخليانيين، بينما هي -مع ذلك- تظل خارجيانية بالتأكيد، فهي تُقِرُّ بكفاءةِ غِر، وتُدرك في ذات الوقت أفضلية الوضع المعرفي لمتأمل.

بيد أنه ورغم هذه الميزات، يبدو أن تحليل سوسا للمعرفة كاعتقاد ملائم يواجه بعض الإشكاليات البديهية. لنضع في الاعتبار الحالة التالية:

> **الحظائر المزيفة:** يقود هنري Henry سيارته في منطقة ريفية برفقة ابنه. ولأجل توعية ابنه، يقوم هنري بتمييز الأشياء المختلفة في المكان فور ظهورها. يقول هنري «هذه بقرة»، «هذا مِحراث»، «هذا مستودع»، و«هذه حظيرة» وغيرها. ليس لدى هنري أدنى شك حول هوية هذه الأشياء، وعلى وجه الخصوص، فهنري متيقن أن الشيء الأخير حظيرة، وهو بالفعل كذلك. كل شيء تم تحديده لديه المعالم المميزة لنوعه. وإلى جانب ذلك، فكل شيء في مدى الرؤية بالكامل، كما أن هنري يتمتع بإبصار جيد، وكان لديه الوقت الكافي لينظر إلى هذه الأشياء بتأنٍ، نظرًا لقلة الزِحام الذي يُشتت انتباهه....
>
> لنفترض أنه قيل لنا إن المنطقة التي دخلها هنري للتو مليئة بمُجسمات ورقية مُطابقة للحظائر، الأمر الذي يجهله هنري. تبدو هذه المجسمات من الطريق كالحظائر تمامًا، لكنها في الواقع مجرد واجهات، دون جدران

خلفية أو تصاميم داخلية، وغير صالحة فعلًا لتستخدم كحظائر. لقد تم صنعها بذكاء لدرجة أن المسافرين يخطئون دائمًا في اعتقادهم أنها حظائر. فور دخوله إلى هذه المنطقة، لم يواجه هنري أي مجسمات ورقية، فالشيء الذي يراه هو حظيرة حقيقية. ولكن إذا كانت الحظيرة في ذلك المكان عبارة عن مجسم ورقي مطابق للحظيرة، فسيخطيء هنري باعتقاده أنها حظيرة (Zagzebski, 1994, p.66 انظر أيضًا: Goldman,1967, pp. 772-773).

إنه لمن حسن الحظ أن اعتقاد هنري صحيح، فلو أنه نظر إلى أي حظيرة تقريبًا في المنطقة لكان اعتقاده «أن هذه حظيرة» خاطئًا. جرت العادة أن يعتقد أغلب الإبستمولوجيين أن مثل هذا الحظ ينتقص من المعرفة. ولكن إذا كان الاعتقاد الملائم كافيًا للمعرفة، فيبدو أن إبستمولوجيا الفضيلة لسوسا تتنبأ بأن لدى هنري معرفة في مثال الحظائر المزيفة، الأمر الذي يظهر أنه استنتاج غير منطقي. فإذا كان كل ما يتطلبه اعتقادٌ ما لكي يكون معرفة هو الملاءمة، فلا يهم حينها كيف أسهَم الحظُّ في هذه الملاءمة. لنتخيل رامي سهام موجودًا في مكان سيئ جدًّا للرماية دون أن يدرك ذلك، مكان تجتاحه رياح عاصفة وغير اعتيادية منذ آلاف السنين. في حال حدوث شبه معجزة في أثناء تصويب رامي السهام، وتوقفت الرياح وتمكّن سهمه من المُضِي بشكل صحيح وإصابة الهدف، فالتسديدة وفقًا لسوسا تُعزى إلى رامي السهام، إذ إنّه في النهاية يبدو أن التسديدة أصابت الهدف نتيجة لكفاءة رامي السهام. وإذا كانت تسديدة رامي السهام أصابت الهدف بسبب كفاءته (أي إذا كانت التسديدة ملائمة)، فالتسديدة تُنسب إليه بغض النظر عن كونه محظوظًا بشكل مدهش، فربما تكون الرياح سكنت عند تصويبه للسهم. وبالمثل، عندما يعتقد شخصٌ ساذجٌ أن «هذه حديقة» بصورة صحيحة، حتى لو كان في وسط عدد هائل من واجهات ورقية لحظائر، فهو يمتلك المعرفة. لو كان اعتقاده صحيحًا نتيجة لكفاءته المعرفية، فلديه المعرفة بغض النظر عن كونه محظوظًا للغاية فربما يكون قد اختار حظيرةً حقيقية. يطلب منا سوسا (2007) أن نأخذ في اعتبارنا الحالة التالية، والتي تحمل أوجه تشابه واضحة مع حالات من نوع الحظائر المزيفة التي ذكرناها للتو:

> المِشكال kaleidoscope(*): أنت تشاهد سطحًا يبدو أحمرَ في الأوضاع الطبيعية ظاهريًّا. لكنه سطح لِمِشكال يتحكم فيه شخص هازِل الذي يتحكم أيضًا في الإضاءة المحيطة، وقد يكون بكل بساطة عرَضَ لك توليفةً من إضاءة حمراء وسطح أبيض كما لو أنها إضاءة بيضاء وسطح أحمر حقيقيان (ص 31).

وفقًا لسوسا، عندما يتم عرض توليفة من إضاءة بيضاء وسطح أحمر، فالشخصية الرئيسة في حالة المِشكال تعرف أن المساحة حمراء. وبعبارة أخرى، ما دام اعتقاد الشخصية الرئيسة صحيحًا نتيجةً لكفاءته المعرفية، فهو يمتلك المعرفة بصرف النظر عن مدى كونه محظوظًا جدًّا إذ ربما أن الشخص الهازِل لم يكن حاضرًا وقت عرض توليفة الإضاءة الحمراء والسطح الأبيض. وهذا النوع من الحظ في هذا السياق لا يحول دون المعرفة وفقًا لسوسا.

وفي ضوء الاجماع الواسع على أن الشخصية الرئيسة في حالات كحالة المِشكال (بما في ذلك حالات مثل الحظائر المزيفة) يفتقر إلى المعرفة -حيث اعتقاده على الأقل بطريقةٍ ما قاصر معرفيًا- ألا يمثل استنتاج كهذا إشكالية؟ وفقًا لسوسا (2007)، لن تكون هناك إشكالية في حال استعنا بالتمييز بين **المعرفة الحيوانية/المعرفة التأملية**. وباعتبار نظريته، فالشخصيات الرئيسة في مثل هذه الحالات لديها في الحقيقة معرفة من الدرجة الأولى (أو من المستوى الأول) -المعرفة الحيوانية- فهذا لا يعني أن حالتهم المعرفية ليست قاصرة بشكلٍ ما. قد يكون من المحتمل وبدرجة كبيرة أن لدى هذه الشخصيات اعتقادات ملائمة، لكنه بالتأكيد تنقصهم الاعتقادات الملائمة التي من الممكن تبريرها. بمعنى آخر، من المؤكد أنهم يفتقرون إلى المعرفة التأملية العليا. بحسب سوسا، ميّزَ الأشخاص في مثل هذه الحالات بشكل صحيح الحظائر أو لون الأسطح مستخدمين كفاءتهم المعرفية، فينبغي أن يُقر لهم بفعل كل هذا، حتى لو كان ممكنًا وبكل سهولة أن يخطئوا. في الواقع، وفي حين أن أغلب

(*) هي آلة بصرية عبارة عن أنبوب طويل يحوي مرايا موضوعة بزوايا معينة وخرز ملون. عندما ينظر الإنسان من خلال أحد جانبي الأنبوب ويدخل الضوء منعكسًا على المرايا، تظهر الأشكال بألوان وأنماط متعددة(Collins English dictionary,1994) (المترجمة).

التفسيرات سوف تشير ببساطة إلى أن هناك خطأً معرفيًا في حالات كحالة المِشكال، فلعلها ميزة لنظرية سوسا أن بإمكانها إخبارنا أيضًا بما هو صحيح معرفيًا.

ولكن لماذا يُخفق الشخص المُلاحِظ في حالة المِشكال في امتلاك معرفة تأملية؟ إذا كان لديه معرفة حيوانية، فلماذا لا يكون لديه أيضًا معرفة تأملية؟ لننظر إلى التفسير الخاص بسوسا (2007):

> سيكون هناك من يقول إنَّ لدى المُلاحِظ في حالة المِشكال اعتقادًا ملائمًا ومعرفة حيوانية أن السطح المُشاهد أحمر. ما ينقصه... هو المعرفة التأملية، نظرًا لأنها تتطلب أن يعتقد بشكل دقيق أنَّ السطح أحمر (أو على الأقل يتطلب أن يأخذ هذا الأمر كمُسلَّمة بشكلٍ مُلائم أو يعتقده أو يفترضه، وهذا شرط ضمني لما يلي). لماذا يكون التفكير أنه يعتقد على نحوٍ ملائم أنه يعتقد على نحوٍ ملائم أقل معقوليةً من التفكير أنه يعتقد على نحوٍ ملائم ببساطة؟ حسنًا، ما هي الكفاءة التي قد يستخدمها في الاعتقاد أنه يعتقد ذلك على نحوٍ ملائم، وإلى أي مدى ربما من المعقول أن يُنسب إلى هذه الكفاءة كونه على صواب في اعتقاده أنه يعتقد على نحوٍ ملائم؟... إنها تبدو نوعًا من الكفاءة الافتراضية، حيث يعُدُّ المرءُ الضوءَ طبيعيًا بالضرورة وذلك في ظل غياب المؤشرات التي تقول بعكس ذلك. وهذا ما يُفترض أن المُلاحظ فعله في حالة المِشكال، في ظل غياب أي مؤشر لتحكم الشخص الهازِل. لذا، فربما نفترض أنه يحتفظ بهذه الكفاءة سليمة وهو يستخدمها باعتبار أن كفاءة الإضاءة المُحيطة به أمر مُسلَّم به، وبذلك تسنى له أن يعتبر أن لون السطح أحمر على نحوٍ ملائم. وما دام أن الاعتقاد أنه يعتقد على نحوٍ ملائم هو اعتقاد صحيح، وبما أنَّ الفضل في ذلك يعود إلى استخدام الكفاءة، فكيف يمكننا إذن أن نفترض أنه ليس اعتقادًا ملائمًا؟ حسنًا، لنتذكر أن شرط الاعتقاد المُلائم ليس فقط أن يكون اعتقاد المرء صحيحًا وأن يكون نابعًا من الكفاءة. المطلوب بالأحرى أن يعتقد المرء بشكل صحيح (حقيقةً) من خلال ممارسة الكفاءة في ظروفها المناسبة. ما ينبغي

أن يُنسب إلى الكفاءة ليس فقط وجود الاعتقاد، وإنما صحة هذا الاعتقاد. (ص 32-33).

في حين أنه يمكن القول إنَّ الشخص في حالة المِشكال يملك معرفة حيوانية، فإنَّه يفتقر إلى المعرفة التأملية بسبب أن الكفاءة المعرفية (تلك «الكفاءة الافتراضية») التي من خلالها قد يعتبر أن اعتقاده أن السطح أحمر يمثل اعتقادًا ملائمًا هو ليس في حد ذاته اعتقادًا ملائمًا. لماذا؟ لأنه في حين أن اعتقاده أن السطح أحمر هو اعتقاد ملائم وصحيح، وبسبب استخدام الكفاءة «الافتراضية» ذات العلاقة، فاعتقاده هذا ليس صحيحًا بسبب أو من خلال الكفاءة ذات العلاقة. أو كما يذكر لاحقًا سوسا (2007) أن اعتقاد الشخص في حالة المِشكال أن اعتقاده ملائم هو ليس بملائم وذلك لأن الكفاءة ذات العلاقة «ربما... أنتجت بسهولة اعتقادًا خاطئًا أن الإضاءة طبيعية» (ص 33).[11]

إن سبب امتلاك الشخص لمعرفة حيوانية (أي اعتقاد ملائم) في مثل هذه الحالة وفقًا لسوسا (2007) هو أن «قدرة رؤية الألوان» لدى الشخص تم استخدامها في «ظروف طبيعية من إضاءة ومسافة وحجم سطح وما إلى ذلك، في ظروف مناسبة إجمالًا لعملية رؤية الألوان» (ص31). ولدى شخصيتنا الرئيسة في حالة المِشكال اعتقاد ملائم، اعتقاد «صحيح لأنه يفي بالغرض»، وذلك لأن الكفاءة التي أدت إلى إنتاج هذا الاعتقاد تعمل في النوع الصحيح من الظروف بحيث لا يمكن أن يكون الاعتقاد المعني خاطئًا بسهولة وهو قائم على أساس (أي مبني على كفاءةٍ معينة التي تعمل في ظروفٍ مناسبة، انظر سوسا، 1996، ص 33-35). وبعبارةٍ أخرى، لكي يكون اعتقاد ما ملائمًا، فالذي يظهر أن سوسا يشترط أن يتم إنتاجه بواسطة كفاءة إدراكية تعمل في ظروف جيدة، حيث «تعمل في ظروف جيدة» تعني على الأقل أمرًا مثل «مبني على أساس موثوق». وبالمثل، فسبب عدم امتلاك الشخص في حالة المِشكال لمعرفة تأملية هو على ما يبدو أن الكفاءة ذات الصلة، «الكفاءة الافتراضية» التي تم استخدامها، لم تكن تعمل في ظل ظروف طبيعية ومناسبة بشكلٍ عام لاستخدامها بحيث يمكن الاعتماد عليها بشكلٍ موثوق في إنتاج اعتقاد صحيح. وبصيغةٍ أخرى، لا يملك الشخص في حالة المِشكال معرفة تأملية وذلك

لأن الظروف التي تعمل في ظلها الكفاءة المعنية ليست بالأساس الذي يُعتمد عليه في تكوين اعتقاد صحيح نظرًا لوجود الشخص الهازِل.

وكما سنعزو إصابة الهدف لرامي السهام إذا أصاب الهدف بفضل كفاءته كرامي سهام، فبالنسبة لسوسا (2007) يتعين علينا عزو المعرفة إلى الشخص فقط في حال «توصل» إلى الاعتقاد الصحيح نتيجة لكفاءته الإدراكية. والمعرفة بالنسبة لسوسا هي اعتقاد ملائم، واعتقاد صحيح لأنه كافٍ. ومن هذا التعريف البسيط، يُحدد سوسا نوعين من المعرفة: النوع الأول «المعرفة الحيوانية» وهي ببساطة اعتقاد ملائم، والنوع الثاني «المعرفة التأملية» وهي اعتقاد ملائم يُعتقد به على نحوٍ مناسب، اعتقادًا ملائمًا أنَّ اعتقاد المرء (من الدرجة الأولى) ملائم. من ضمن ميزاته العديدة، يتيح لنا تحليل المعرفة هذا إرضاء كلٍّ من بديهيات أصحاب التوجه الداخلياني والخارجياني عندما تواجهنا حالات على غرار حالة محددي جنس الدجاج. نستطيع بهذا التحليل أن نقول لماذا تتفوق الحالة الإدراكية لدى متأمل على نظيره غِر، مع التأكيد أنَّ غِر في الحقيقة يفعل شيئًا ما بطريقة صحيحة. وبالرغم من ذلك، فإنه لا شك أنه عند مواجهة حالات كحالة المِشكال، فقد يقلق أحدهم بشأن النتيجة التي تدركها الشخصية الرئيسة في ظل هذه الظروف. ولكن هذه المخاوف يُمكن التخفيف منها من خلال التمييز بين المعرفة الحيوانية والتأملية، فمن خلال الإشارة إلى أنه في حين أن الشخص في حالة المِشكال قد يكون لديه بالفعل معرفة حيوانية، لكنه تنقصه بالتأكيد المعرفة التأملية.

§3: مسؤولية الفاعل لليندا زاجزبسكي Linda Zagzebski

إبستمولوجيا فضيلة مسؤولية الفاعل (أو الأرسطية الجديدة) هي رؤية أخرى سائدة في الأدبيّات المعاصرة، وتسعى لتقديم نظرية للمعرفة قابلة للتطبيق. ولا شك أن النظرية المركزية والمؤثرة لإبستمولوجيا فضيلة مسؤولية الفاعل أو الأرسطية الجديدة هي نظرية المعرفة لليندا زاجزبسكي كما شُرِحت في فضائل العقل *Virtues of the Mind* (1996)، وفي «ما هي المعرفة What is Knowledge? (1999)»[12]

وكما يذكر الباحثون الآخرون، فلقد زودتنا الأعمال المركزية لزاجزبسكي «بالطرح

الأكثر تفصيلًا ومنهجيةً للنظرة الأرسطية الجديدة» (Greco and Turri, 2011, sec, 5.6). ومثل ما هو الحال في موثوقية الفاعل لسوسا وبلانتينجا، فقد استهدفت زاجزبسكي نظرية الفضيلة النظرية للمعرفة. ولكن وعوضًا عن التفكير في الفضائل الفكرية على أنها فضائل للقدرات الإدراكية (الأداء السليم لقدرة السمع مثلًا)، فقد اهتمت زاجزبسكي -بخلاف سوسا وبلانتينجا- بشكل أساسي بالفضائل الفكرية باعتبارها فضائل لشخصية الفرد الفكرية. سنتناول في هذا القسم منهج موثوقية الفاعل للمعرفة لزاجزبسكي المنبثق من فضائل الشخصية الفكرية.

يُعرِّف زاجزبسكي (1999) المعرفة بوصفها «اعتقادًا ناشئًا عن ممارسات الفضيلة الفكرية» أو «اتصالًا إدراكيًا بالواقع ناشئًا عن ممارسات الفضيلة الفكرية» (ص. 109) لجعل هذا التعريف أكثر وضوحًا، قدم لنا مايكل ليفين Michael Levin الوصف التالي لمنظور زاجزبسكي للفضيلة:

> لنفترض أن $T(V)$ هي مبتغى أو الغاية النهائية للفضيلة V(*). ومن ثم وبالنسبة لزاجزبسكي، فالفعل A هو «فعل V (فعل فضيلة)» في حال فقط كان: (1) الفعل A يُعبر بحدٍ ما عن دوافع الفضيلة V، (2) الفعل A من الأمور التي يفعلها الناس الفاضلون، و(3) حقق الفعل A الغاية النهائية للفضيلة $T(V)$بسبب (1) و(2). (Levin, 2004, p. 399) .

على سبيل المثال، فعل إنقاذ طفل من الغرق هو فعل شجاع فقط في حال: (1) أن هذا الفعل يُعبر عن دوافع الشجاعة، (2) أنه من الأفعال التي يقوم بها الأشخاص الشجعان، و(3) أن القيام به أنقذ الطفل بالفعل. وبالتأكيد وبحسب زاجزبسكي، في حال قمت بهذا الفعل لإنقاذ طفل، ولكني أخفقت، فربما أكون تصرفت بشجاعة جيدة لكني لم أقم بفعلٍ شجاع. لنستعين بحالة معرفية، سيكون مثلًا فعل التفكير بتأنٍ عن تساؤلٍ ما فعلًا بمنتهى الدقة، فقط في حال: (1) أن هذا الفعل يُعبر عن دوافع الدِقة، (2) أنه من الأفعال التي يقوم بها الأفراد ذوو الدقة، و(3) بواسطته تم بلوغ الغاية المعنية (التي تشمل الحقيقة). ومجددًا، إذا كنت أملك قدرًا كبيرًا من المعرفة، ولكني كونت اعتقادًا خاطئًا، فقد يكون لدي معرفة دقيقة للغاية من

(*) V من Virtue، وT من Telos الهدف النهائي أو الغاية النهائية، وA من Act فعل أو تصرف (المترجمة).

غير قيام بفعل «معرفي مُتناهي الدقة». (Levin, 2004, pp.399-400) وعلى هذا الأساس، تعتبر زاجزيبسكي الاعتقاد معرفة فقط في حال كان ناشئًا من الفعل A الذي: (1) يعبر بدرجةٍ ما عن دوافع فاضلة، (2) هو من الأمور التي يقوم بها الأفراد الفاضلون، و(3) يحقق الغاية النهائية المعنية (التي تشمل الحقيقة).

بيد أنه مع إعادة الصياغة على هذا النحو، يبدو تعريف زاجزيبسكي (1999) للمعرفة قاصرًا. إذ لا يظهر أن هناك فرقًا في الطابع الإدراكي بين هنري في حالة «منطقة الحظيرة المزيفة» وهنري في الحالة (السليمة) «منطقة الحظيرة الحقيقية». ففي كلا التصورين، هنالك افتراض أن هنري يقوم بأفعال إدراكية متماثلة، أفعال ذات دوافع فاضلة وتُحقق الغاية منها. وبذلك يبدو أنه وفقًا لتعريف زاجزيبسكي، فهنري يعرف أن «هذه حظيرة» في حالة الحظيرة المزيفة، وهو استنتاج يبدو مخالفًا للمنطق بالنسبة لأغلبنا. وهو دون شك يزخر بقضايا إشكالية أخرى. لنتناول هذا المثال المُفنِد لتعريف زاجزيبسكي:

> **ماري المحظوظة:** لنفترض أن ماري Mary تتمتع بإبصار جيد للغاية، لكنَّه ليس بمثالي. فإبصارها جيد بالقدر الذي يتيح لها تحديد مكان جلوس زوجها في مقعده المعتاد في غرفة المعيشة، ومن مسافة خمس عشرة قدم في ضوء خافت للغاية (يمكن بسهولة تحديد درجة خفوت الضوء). لقد قامت بتحديد مكان جلوس زوجها في أوضاع كهذه مراتٍ عديدة.... لا يوجد إطلاقًا شيءٌ ليس بالمُعتاد سواءٌ فيما يخص قدراتها أو الظروف في هذه الأوضاع. قد لا تعمل قدراتها بشكل مثالي، لكنها تعمل بشكل جيد بما فيه الكفاية، بحيث إذا استمرت ماري في تكوين الاعتقاد أنَّ «زوجي يجلس في غرفة المعيشة»، فهذا الاعتقاد ينطوي على مسوغ كاف لتكوين المعرفة عندما يكون صحيحًا، ويمكننا أن نفترض أن هذا يكاد يكون صحيحًا دائمًا... لنفترض أن ماري ببساطة أخطأت في تحديد الشخص الجالس في المقعد، الذي لنفترض أنه أخو زوجها. قد تعمل قدراتها بشكل جيّد كما تعمل عادةً عندما يكون الاعتقاد صحيحًا وعندما لا نتردد في القول إنه مُبرّر بما يكفي ليُعَد معرفةً.... وإن مُبرّرها وجيه كما هو الحال عادةً عندما تُعَين مكان

> زوجها بشكل صحيح... بوسعنا الآن بكل سهولة أن نُعدل هذا الوضع ليكون على غرار مسألة غيتيير(*). فقد يكون زوج ماري جالسًا في الجانب الآخر من الغرفة دون أن تراه ماري. (Zagzebski, 1994, pp. 67-68).

مرةً أخرى، لا شيء يبدو مختلفًا في الطابع الإدراكي لماري في الحالة أعلاها وفي الحالة المماثلة تقريبًا (السليمة). الفرق الوحيد هو أن ماري ترى زوجها بالفعل (لندعُهما ماري وتوأم ماري على التوالي). فمن المفترض أن ماري وتوأم ماري تقومان بأفعال إدراكية متماثلة، أفعال ذات دوافع فاضلة ومُحققة لغايتها النهائية. ومن ثم سيبدو وفقًا لتعريف زاجزبسكي (1994)، أنَّ ماري تعرف أن «زوجي يجلس في غرفة المعيشة» في حالة ماري المحظوظة، ومجددًا فهذا الاستنتاج مرفوض بديهيًا (انظر Pritchard, 2005, pp. 194-199).[13]

ينشأ هذا النوع من الإشكاليات نظرًا لأن، كما يرى لِيفين Levin، «تعريف زاجزبسكي مُوسَّع أكثر مما ينبغي ليُحقق أهدافه» (Levin, 2004, p. 401). ففي ظاهر الأمر، يبدو أن تعريف المعرفة باعتبارها «اعتقادًا ينشأ عن ممارسات فاضلة فكريًا » لا يُضمن الحقيقة على نحوٍ صحيح (تبعًا لتحليل زاجزبسكي الخاص بإشكالية غيتيير)، إذ إنَّ المُبرر من منظور زاجزبسكي (الفعل الفاضل) يستلزم حقيقة الاعتقاد المستهدف. يصف زاجزبسكي المعرفة مرّاتٍ عديدةً بأنها اعتقاد صحيح «بسبب» أو «جراء» فضيلة فكرية -اكتساب غير سببي لاعتقاد صحيح من خلال الفضائل المؤدية إليه- وهذه هي الخاصية التي يبدو أنها مفقودة في تعريف زاجزبسكي (Zagzebski, 1996, p. 270؛ مذكور في Levin, 2004, p. 334). ورغم ذلك، فهذه تحديدًا خاصية نظريتها التي تحتج بها للتغلب على صعوبة حالات مثل ماري وزوجها. فنقلًا عن زاجزبسكي (1994):

> في حالة اعتقاد ماري أنَّ زوجها في غرفة المعيشة، فقد تُظهر ماري كُلَّ الفضائل الفكرية ذات الصلة، ولا تُظهر نقائص فكرية في أثناء عملية تشكيل الاعتقاد، لكنَّها لم تصل إلى الحقيقة عبر هذه العمليات أو عبر الدوافع الفاضلة. لذلك وعلى الرغم من أن لدى ماري ما لديها من اعتقاد

(*) مسألة أو إشكالية جيتيير Gettier التي تتناول عدة أمثلة لاعتقادات صحيحة ومُبرَرة، لكنها بالرغم من هذا يجب ألا تُدعى بأنها «معرفة». انظر الهامش صفحة 66 (المترجمة).

بسبب فضائلها، ورغم أن اعتقادها صحيح، فهي لا تملك الحقيقة بسبب فضائلها. (.p. 297 مذكور أيضًا في Pritchard, 2005, pp. 196-197).

وكما يشير ليفين (2004)، يتطلب اعتقاد معين *B* أن «ينشأ من فعلٍ ما للفضيلة A، حيث الفعل *A* يبلغ غايته وهي الحقيقة، عبر الدوافع الجيدة التي يُعبر عنها الفعل A» لكي يكون معرفةً، بحيث «يتوسط الفعل *A* بين الاعتقاد والحقيقة، فلا ينشأ الاعتقاد *B* أو حقيقة الاعتقاد *B* من الدوافع الجيدة أو السيئة. وهذه نتيجة تتعارض مع المقصد الواضح لزاجزيبسكي، الذي مفاده أن **حقيقة الاعتقاد المعني** يجب الوصول إليها من خلال الدوافع (والأفعال) الجيدة من أجل أن يكون هناك معرفة» (p. 401). لضم هذا الميزة لتعريف زاجزيبسكي، فإننا وفقًا لليفين(2004) نحتاج إلى «تجاهل الوسيط» وربط «الفعل *A* مع تكوين الاعتقاد *B*»، وعليه نعيد تعريف زاجزيبسكي للمعرفة على أنها «الاعتقاد الذي بلوغه للحقيقة ينشأ من، أو يُفسّر من خلال دوافع جيدة فكريًا» (p. 401).[14]

يصبح السؤال إذن ما الذي تتألف منه هذه الميزة «الناشئة عن» أو «بسبب»، أو «من خلال» في نظرية زاجزيبسكي. وفقًا لزاجزيبسكي، لا يكفي تكوين اعتقاد صحيح من خلال ممارسة للفضيلة الفكرية، فالاعتقاد الصحيح لا بد أن ينشأ من هذا الفعل. لكنَّه ومثلما يذكر البعض، فإن «[هذا] التميز مُبهَم... نظرًا لأنه ليس من الواضح على الإطلاق ما الذي يتضمنه». وعلى أيِّ حال، فليس الواضح أبدًا ما الذي يُميز بين الفعل الإدراكي لدى ماري عندما كانت في حالة مشابهة لإشكالية جيتيير(*)، وفعلها في الحالة التي لم تكن كذلك .(Pritchard, 2005, p. 197) وللتوضيح، وكما يشير ليفين (2004)، لا يتوفَّر تفسير سببي لدى زاجزيبسكي، إذ إنَّ «كل المسارات السببية حتى للدوافع المُؤكَّدة لاعتقادٍ ما، تسمح بوقوع أحداث مزدوجة» (p. 401)، وعلاوةً على ذلك، فخطوة كهذه من شأنها تغيير نظرية زاجزيبسكي بصورة جذرية من إبستمولوجيا فضيلة أرسطية جديدة إلى إبستمولوجيا لموثوقية الدافع motive reliabilism.

(*) للمزيد بخصوص مسألة جيتيير، انظر الهامش صفحة 66 (المترجمة).

وباعتبار رؤية زاجزبسكي للمعرفة بوصفها «الاعتقاد الذي بلوغه للحقيقة ينشأ من، أو يُفسر بدوافع جيدة فكريًّا»، فكيف إذن للحقيقة أن ««تنشأ بصورة غير سببية من» أو «تُعزى بشكل غير سببي إلى»، أو «تفسر بشكل غير سببي من خلال» دوافع فاضلة»؟ (Levin, 2004, p. 401)، لم يتم إخبارنا. وكما ذكرنا سابقًا، تُقر زاجزبسكي بأنها «لا تعرف نظرية تقدم تفسير سببي يُصور على نحوٍ كامل» الارتباط بين الحقيقة والدوافع الفاضلة، وتضيف: «[نحن] جميعًا لدينا أفكار بخصوص ما الذي يعنيه أن يحدث شيءٌ ما بسبب شيء آخر، لكنَّ هذا المفهوم بحاجة إلى مزيد من التحليل، ولا أعرف له تحليلًا مناسبًا» (Zagzebski, 1999, p. 111؛ مذكور أيضًا في Levin, 2004, p. 104).

يتعين علينا حاليًّا أن نُقر بأن لدينا إلمامًا بديهيًّا كافيًا (وليس إشكاليًّا) لما يعنيه «حدوث شيءٍ ما بسبب شيء آخر» وذلك ليتسنى لنا أن نمضي قُدمًا مع نظرية زاجزبسكي للمعرفة. وعلى أيّ حال، ربما يستند، بصورة جيدة، فهمُ سوسا للمعرفة باعتبارها اعتقادًا صحيحًا لأنه كافٍ إلى علاقة سببية مماثلة.[15] ومن أجل ما نحن بصدده، لنقوم بتنحية ما أثاره ليفين من إشكالية جانبًا.[16]

يُمثّل ما قدمته زاجزبسكي لنا منهجًا لفهم الفضائل الفكرية يتيح أكبر توافق مع الفضائل الأخلاقية. تعتقد زاجزبسكي أن «الفضائل الفكرية بمثابة سمات شخصية ذات صلة بالناحية المعرفية» مع وجود «ارتباط وثيق بين الفضيلة والفاعِل والمسؤولية» (Greco and Turri, 2011, sec. 5.6). إن المقصد الفعلي من نظرية زاجزبسكي هو توفير نظرية تجمع بين الفضائل الفكرية والأخلاقية، مُصاغة على غرار منظور أرسطو للفضائل الأخلاقية (Greco and Turri,.2011, sec..5.6) وكما يوضح بشكل مفيد كلٌّ من جون جريكو John Greco وجون توري John Turri (2001):

> الفضائل الأخلاقية بالنسبة لأرسطو عبارة عن سمات شخصية مكتسبة تتضمن عنصرًا دافعيًّا وعنصر نجاح موثوقًا. فعلى سبيل المثال، الشجاعة الأخلاقية هي الفضيلة التي بموجبها عادةً ما يكون الشخص مدفوعًا للمجازفة عندما يكون هناك أمرٌ ذو قيمة على المحك، وناجحًا في القيام بذلك بشكلٍ موثوق. وبالمثل، بوسعنا فهم الإحسان benevolence على أنه

> الفضيلة التي تستلزم أن يكون الشخص مدفوعًا لتحقيق رفاه الآخرين، وناجحًا في القيام بذلك بشكلٍ موثوق. تُحاج زاجزيبسكي بأن للفضائل الفكرية نسقًا مماثلًا. وشأنها في ذلك شأن كل الفضائل الأخلاقية التي يمكن فهمها على أساس من الدافع العام لما هو خيّر، ويمكن فهم جميع الفضائل الفكرية على أساس من الدافع العام للمعرفة والأشكال الأخرى من الاتصال المعرفي ذو النوعية الجيدة مع الواقع. ومن ثم، يمكن تحديد الفضائل الفكرية الفردية على أساس من الدوافع الأكثر تحديدًا المرتبطة بالدافع العام للمعرفة. فالانفتاح الذهني مثلًا هو الفضيلة التي بموجبها يكون الشخص مدفوعًا لقبول الأفكار الجديدة، وناجحًا في تحقيق الغاية من هذا الدافع بصورة موثوقة. والشجاعة الفكرية هي الفضيلة التي بموجبها يكون الشخص مدفوعًا للالتزام بأفكاره الخاصة، وناجحًا في ذلك على نحوٍ موثوق. (sec.5.6)

هذا الفهم للفضائل الفكرية من حيث «الدافع العام للمعرفة والأشكال الأخرى من الاتصال المعرفي ذي النوعية الجيدة مع الواقع» هو الذي يُسير نظرية زاجزيبسكي للمعرفة باعتبارها اعتقادًا صحيحًا ناشئًا من فضيلة فكرية. وتجسيد الفضائل الأخلاقية على هذا النحو يسمح لنظرية زاجزيبسكي بأن تتفاعل بسهولةٍ أكثر مع الفضائل بالعموم، ما يُوفِر منهجًا لفهم الفضائل الفكرية التي يمكن القول إن إمكانية تطبيقه أوسع نطاقًا بكثير من منهج موثوقية الفاعل كمنهج سوسا. ولعل هذا يفسح المجال لنظرية زاجزيبسكي بأن تزودنا بإطار لفهم التواضع الفكري بشكلٍ أيسر.

§4: موثوقية الفاعل الوظيفية(*) المناسبة لألفين بلانتينجا Alvin Plantinga

إبستمولوجيا الفضيلة لألفين بلانتينجا هي واحدة من أكثر نظريات الإبستمولوجيا شهرةً في القرن العشرين، إذ قدمت تحليلًا للمعرفة من حيث القدرات الإدراكية

(*) الوظيفية هي ترجمة لمفردة Functionalist وترد بترجمات عربية أخرى كالأداتية والانتفاعية والوظائفية (المترجمة).

التي تعمل بشكلٍ صحيح، وهي وجهة نظر تم تطويرها من خلال ثلاثية المُبرِرات(*) الهامة: المُبرِر: نقاش معاصر (1993a) *Warrant: the Current Debate*، والمُبرِر والوظيفة المناسبة (1993b) *Warrant and Proper Function*، والاعتقاد المسيحي المُبرَر (2002).*Warranted Christian belief* وفي حين أنها تُعد من أنواع إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل، فإنّ إبستمولوجيا بلانتينجا تختلف بشكل ملحوظ عن موثوقية الفاعل لإيرنست سوسا. فهي مستمدة من مفاهيم ونقاشات فلسفة الدين واللاهوت وتتقاطع معها، وقد أضحت مرجعيةً ومعيارًا لنوع مُغاير من إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل.[17]

يستعرض بلانتينجا في كتابه المُبرِر: نقاش معاصر (1993a) *Warrant: the Current Debate*، العديد من نظريات المُبرِر السائدة (أي تلك التي تُجسِر الهُوة بين الاعتقاد الصحيح والمعرفة) في الأدبيّات المعاشصرة، ويُحاجُ بعدها بأنَّ كلًّا من هذه النظريات أخفقت بسبب عدم تمكنها من تتبع أفكار الفضيلة النظرية في مجموعة متنوعة من المسائل. ويهدف تركيز بلانتينجا بشكلٍ خاصّ على الإنسان العارف سليم الأداء إلى تمييز نظريته عن كل النظريات الأخرى. كما تهدف فكرة بلانتينجا للأداء الصحيح إلى ربط الفاعل بالحقائق بشكلٍ صحيح (انظر حالة رينيه ومغالطة المُقامر)، وبالطبع نفت المعرفة على نحوٍ صائب عن حالات الخلل الوظيفي (انظر حالة إصابة الدماغ). وفقًا لبلانتينجا، تخفق نظريات المعرفة الأخرى جراء عدم قدرتها على التحقق من عزو المعرفة بما يتوافق مع الأداء الصحيح للقدرات الإدراكية المعنية والتي تكمن خلف تكوين اعتقادٍ ما. ويرى بلانتينجا أن الأداء الصحيح ليس المفهوم الأساسيّ للفضيلة النظرية في نظريته فحسب، وإنما المراد منه أن يكون بمثابة «الصخرة» التي «تنهار وتتداعى» عندها نظريات المعرفة المنافسة (Plantinga, 1993b, p. 4). والمعرفة بالنسبة لبلانتينجا هي اعتقاد صحيح مُبرَر.[18] وبالإمكان تقديم تلخيص تقريبي لنظرية المُبرِر لبلانتينجا (1993b) كما يلي:

نظرية المُبرِر لبلانتينجا 1993: يكون الاعتقاد B مبُرَرًا لدى الفاعل S عنما يكون الاعتقاد B متشكلًا عبر القدرات الإدراكية للفاعل S التي تعمل بشكل

(*) مُبرر ترجمة لمفردة Warrant في مثل هذا السياق، وتترجم أحيانًا بمُسوغ (المترجمة).

سليم في بيئة مناسبة وفقًا لخطة تصميم جيدة تستهدف الحقيقة. (انظر. .Plantinga, 1993b, p.19)

وبعبارةٍ أخرى، سيكون الاعتقاد المعين B مُبرَرًا لدى بلانتينجا في حال فقط تم استيفاء الشروط الأربعة الآتية:

1. أن تعمل القدرات الإدراكية المشاركة في إنتاج الاعتقاد B بشكلٍ صحيح.
2. أن تُشابه البيئة الإدراكية بدرجة كافية البيئة التي صممت من أجلها القدرات الإدراكية للفاعل.
3. أن تتضمن خطة التصميم التي تحكم إنتاج الاعتقاد المعني، تكوين اعتقادات صحيحة كهدف أو وظيفة لها.
4. أن تكون خطة التصميم جيدة: بحيث تتوافر احتمالية مرتفعة إحصائيةً كانت أو موضوعية أن يكون الاعتقاد الناتج والمتوافق مع الجزء ذي العلاقة في خطة التصميم في ذلك النوع من البيئة صحيحًا. (p.194)[19]

وبالرغم من أن هذا العرض الموجز لنظرية بلانتينجا من الممكن فهمه بصورة كافية ودون مزيد من التوضيح، فإنّنا وبداعي الحرص سنقوم بتحليلٍ لها مُوسَّعٍ بعض الشيء.

مرةً أخرى، نجد أن تركيز بلانتينجا على الفاعل الفاضل معرفيًا (أي فاعل ذي أدوات إدراكية تعمل تلقائيًا) هو الركيزة الأساسية لإبستمولوجيته. ولكن ما هو إذن العمل أو الأداء بشكل صحيح؟ إذا كان من المفترض أن الأداء الصحيح بمثابة حجر الزاوية لنظرية المُبرِر لبلانتينجا، فعندها قد يتخوف أحدهم من أن تعبير «الأداء الصحيح» مُبهم مثل «المُبرِر»، ومن أن تقديم الأول «الأداء الصحيح» لتفسير الثاني «المُبرِر» هو أمر غير مُجدٍ. وبالرغم من ذلك، يعتقد بلانتينجا أنَّ لدينا جميعًا فهمًا أوليًا وجيدًا إلى حدٍّ ما لما يعنيه أن يعمل شيءٌ ما بشكلٍ صحيح أو قاصر (,Plantinga 1993b, pp. 5-6). ندرك جميعًا ما تعنيه عدم قدرة سيارة على الرجوع للخلف لأن ناقل الحركة لا يعمل بشكل صحيح (تلقائي). نحن نعلم أنَّ الإنسان الذي يؤدِّي وظائفه بصورة صحيحة لا بُدَّ أن يكون قادرًا بشكل عام على المشي باستقامة دون أن

يتعثّر أو ينحرف عن مساره، وأنَّ قدرًا كافيًا من الكحول يُخل بهذا الأداء الصحيح. وعليه، يشترط بلانتينجا وبشكلٍ مؤقت أن القدرات الإدراكية المعنية والمشاركة في تكوين اعتقاد معين يجب أن تعمل بشكل صحيح حتى يكون للاعتقاد ما يُبرره. فإذا تناول جون John عقارًا مُهَلوِسًا، فلن تعمل قدراته الإدراكية كما ينبغي، ومن ثم فاعتقاده مثلًا أنَّ السماء تذوب لن يكون له أي قيمة معرفية فيما يخص مسألة التبرير.

وبالرغم من أنه قد يكون لدينا بالفعل إلمام فعال وجيد للأداء الصحيح، فإنّه سيكون من المفيد تقديم بعض التوضيحات العامة. أولًا، لا يعني العمل بشكل صحيح العمل بشكل طبيعي أو معتاد (كما يُفهم بالمعنى الإحصائي العام). فقد يكون غوتلوب فريغه Gottlob Frege(*) أفضل في المنطق من الإنسان العادي، لكن هذا لا يعني أن تفوقه في المنطق ناتج عن بعض الخلل في مدارِكه. وبالمثل، وباستخدام أحد أمثلة بلانتينجا، إذا أصيب بالعمى كل إنسان تقريبًا على وجه الأرض جراء كارثة ما (هذا العمى سيكون حالة طبيعية إحصائيًا)، فلن تعاني القلة المُبصرة من خلل في القدرات الإدراكية .(Plantinga, 1993b, pp. 9-10) ثانيًا، لا تحتاج جميع قدرات المرء الإدراكية إلى العمل بشكل صحيح لتُنتج اعتقاداتٍ مُبرّرة (Plantinga, 1993b, p.10). فإذا كانت قدراتي الإدراكية ذات العلاقة بالإبصار معيبة، فذلك لن يحول دون إنتاج اعتقاداتي المُبرَرة بواسطة قدراتي السمعية. وفضلًا على ذلك، فكل ما يجب أن يكون عاملًا هو «القدرات (أو القدرات الفرعية، أو العناصر) الضالِعة في إنتاج الاعتقاد المعين ذي الصلة» لأجل أن يكون هذا الاعتقاد مُبرَرًا. فإذا كان أحدهم مُصابًا بعمى ألوان مثلًا، فهو لا يزال بوسعه إنتاج جميع أشكال الاعتقادات المُبرَرة، الاعتقادات الخاصة بالمسافة وتواجد الأشخاص والأشياء وما إلى ذلك. ثالثًا وأخيرًا، يأتي الأداء الصحيح بمستويات مختلفة (Plantinga, 1993b, p.10-11). فقد لا تعمل قدرة أحدهم على الجري كما ينبغي (لنقل مثلًا إنه اختار في حياته أن يمارَس ألعاب القوى بدلًا من الوظيفة الأكاديمية)، لكنَّ هذا لا يعني أن قدرة الجري

(*) Gottlob Frege (1848-1925) فيلسوف ألماني وعالم في المنطق والرياضيات. ويَعدُّهُ كثيرون أبًا للفلسفة التحليلية (Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

لدى هذا الشخص قاصرة بشكلٍ ما. وبالمثل، فقدرات الإنسان الإدراكية المرتبطة بقدراته الخاصة بالمنطق قد لا تكون جيدة كما ينبغي (قد يقضي وقتًا أطول في العمل على حل البراهين المعقدة، حفظ جدول الحقائق truth table(*) وما سوى ذلك). ورغم ذلك، فلا يزال بوسع هذا الشخص إنتاج اعتقادات صحيحة مُبرَرة قائمة على استدلالات منطقية. إلى أي مدى إذن يجب أن تعمل قدرة إدراكية معينة بشكل صحيح لكي تكون مانحة للمُبرِر؟ يُقر بلانتينجا هنا بأنه لا يملك إجابةً، لكنّه يُشير إلى أننا ندرك بشكل مستقل أنَّ هذه المعرفة والمُبرِر غامضان بعض الشيء. ويحدوه الأمل حينها أن يكون هذا الغموض في نظريته في هذه الحالة مماثلًا لغموض المعرفة والمُبرِر بصفة عامة.

وفي حين أن اهتمام بلانتينجا بالأداء التلقائي الصحيح للقدرات الإدراكية المختلفة لدى الفاعل يُمثل الركيزة الأساسية لنظريته، فإنّه يُقر بأنه رغم أنَّ الأداء الصحيح ضروري للمُبرِر، فإنه ليس كافيًا. ولتبيان ذلك، فهو يعرض لنا الحالة الآتية:

> فِيَلَة ألفا سنتوري *Alpha Centauri*(**): لقد أجريتَ للتو الفحص السنوي لقدراتك الإدراكية في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا. لقد اجتزت الفحص بسهولة متناهية وأنت في وضع معرفي ممتاز. وفجأةً ومن دون علمك يتم نقلك إلى بيئة مختلفة تمامًا عن الأرض. استيقظت وأنت على كوكب يدور حول نجوم ألفا سنتوري، والأوضاع هناك مختلفة تمامًا. فقد نعتقد أنَّ الفِيَلة غير مرئية للبشر، لكنها تصدر نوعًا من الإشعاع غير المعروف في الأرض، وهو نوع من الإشعاع يدفع البشر إلى تكوين اعتقاد أنَّ صوت الفيل يبدو قريبًا. يتجول فيل ألفا سنتوري بالجوار، وتتعرض للإشعاع، فتُكَوِّن اعتقادًا أنَّ صوت الفيل يبدو بالجوار (Plantinga, 1993b, p. 6).

ليس لاعتقادك في مثل هذه الحالة ما يُبرره، على الرغم من أنه تكوَّن من خلال القدرات الإدراكية التي تعمل بشكل صحيح. وإلى جانب ذلك، فحتى لو اتضح أن

(*) جدول رياضي يُستخدم في المنطق والجبر وحساب التفاضل والتكامل(Blackburn, 2016) (المترجمة).

(**) أقرب نظام نجمي إلى النظام الشمسي للأرض (Collins English dictionary, 1994) (المترجمة).

صوت الفيل يبدو قريبًا (أحدهم يعزف في حجرة عازلة للصوت بعيدًا عن الأنظار)، فلن يكون لاعتقادك شيء كثير يُبرِره، هذا إن وُجد.[20] لماذا؟ لأن بيئة ألفا سنتوري ليست ملائمة لقدراتك الإدراكية البشرية، بالرغم من أنها قد تعمل بشكل صحيح. لا يمكن الاعتماد على محمصة الخبز التي تعمل بشكل صحيح في تحميص الخبز تحت الماء، وذلك لأنّ الماء محيط غير مناسب لمحمصة الخبز. وبالمثل، فالقدرات الإدراكية البشرية التي تعمل بصورة صحيحة ليس بالإمكان التعويل عليها لتنتج اعتقادات مُبرَرة في كوكب ألفا سنتوري (أو عندما تكون في حوض، أو تحت تأثير شيطان شرير وما سوى ذلك)، وذلك لأن البيئة هناك غير مناسبة للقدرات الإدراكية البشرية.[21] ما الذي يُعدُّ بيئةً مناسبةً للقدرات الإدراكية البشرية؟ وفقًا لبلانتينجا (1997)، فنوعية البيئة التي صُمِمت لأجل قدراتنا الإدراكية (من قبل الله أو التطور أو كليهما) هي بيئة مثل الأرض مع «هذه الخصائص مثل وجود الضوء والهواء بما لهما من خواص، ووجود أشياء مرئية، وأشياء أخرى يمكن الكشف عنها بواسطة أنظمة إدراكية من قبيل ما لدينا، وبعض الأشياء التي لا يمكن الكشف عنها، وأنظمة الطبيعة، ووجود البشر الآخرين وطبيعتهم العامة وغير ذلك». (p.143)[22]

لذلك، وبحسب بلانتينجا (1993b)، فلأجل أن يكون للاعتقاد B ما يُبرِره للفاعل S، فمن الضروري أن يتشكل من خلال القدرات الإدراكية للفاعل S التي تعمل بشكل صحيح في نوع البيئة التي صُمِمَت لأجلها. بيد أن ذلك أيضًا ليس كافيًا بعد. يقتضي العمل الصحيح وجود خطة تصميم.(p.21) فلتقييم ما إذا كانت محمصة الخبز مثلًا، تعمل بشكل صحيح أو لا، فنحن بحاجة إلى أن يكون لدينا فكرة عن كيف صُمِمَت للعمل (من قبل الله، التطور، أو كليهما). ومن المؤكد أن خطة تصميم القدرات الإدراكية البشرية هي شيء يشبه «مجموعة مواصفات لإنسان جيد التكوين، ويؤدي وظائفه بشكل صحيح. أي مجموعة مواصفات معقدة بشكل استثنائي ومتسقة بدرجة عالية، كما قد يخبرك بذلك أي طالب طب في سنته الأولى» (Plantinga, 1993b, p.14). إن قدراتنا الإدراكية بالواقع معقدة للغاية لدرجة أنها مُصممة لتعمل أحيانًا بمعزلٍ عن هدف الوصول إلى الحقيقة. لنفكر كيف يبدو أن النساء مُهيآت ليعتقدن -كإدراك متأخر- أنّ آلام الولادة كانت أقل مما عليه بالواقع. وبالمثل، يبدو أن

الناس مجهزون ليعتقدوا متفائلين أنّهم سينجون من مرضٍ مُريع لدرجة تفوق كثيرًا ما تثبته الإحصائيات. في مثل هذه الحالات، يتم إنتاج الاعتقادات بواسطة القدرات الإدراكية التي تعمل بشكل صحيح في البيئة المناسبة وفقًا لخطة التصميم الخاصة بها، ولكنها مع ذلك ليست اعتقادات مُبرَرة وذلك لكون القدرات الإدراكية المعنية -على الأقل في مثل هذه الحالة- لا تستهدف الحقيقة. وإنما هي عوضًا عن ذلك، تستهدف إما تكاثر الأنواع وإمّا البقاء على قيد الحياة. ولأجل أن يكون الاعتقاد مُبرَرًا، فهو لا يحتاج فقط إلى أن يكون متشكلًا عبر قدرات إدراكية تعمل بشكل صحيح في بيئة مناسبة، وإنما لا بُدَّ كذلك أن يتشكل عبر قدرات إدراكية عاملة بشكل صحيح وفقًا لخطة تصميم تستهدف الحقيقة. (Plantinga,.1993b, pp.11-14).

وأخيرًا، وكما يشير بلانتينجا (1993b)، فحتى إذا كانت القدرات الإدراكية للفاعل تعمل بصورة صحيحة في بيئة مؤاتية ووفقًا لخطة تصميم تستهدف الحقيقة، فالاعتقاد المعنيّ ليس بالضرورة أن يكون مُبرَرًا. لنفترض أن ملاكًا غير كُفء (أو أحد الآلهة الرُضع(*) لدى هيّوم Hume)، شرع في خلق نوع من الأشخاص العقلانيين (لديهم القدرة على التفكير والاعتقاد والمعرفة)، لكن وبسبب عدم كفاءة الملاك، فقد اتضح أن الغالبية العظمى من اعتقادات الأشخاص المخلوقين خاطئة وغير معقولة (p.17؛ انظر أيضًا Hume, 1948, part 5). في مثل هذه الحالة، تم إنتاج اعتقادات الأشخاص عبر قدرات إدراكية تعمل بشكل صحيح في بيئة مؤاتية وفقًا لخطة تصميم تستهدف الحقيقة، لكنّه تَبين أن خطة التصميم سيئة. فعلى الرغم من بذل الملاك غير الكُفء كل ما في وسعه، فالأشخاص الذين خلقهم لديهم قدرات إدراكية غير موثوق بها بتاتًا. يتطلب المُبرّرُ الموثوقيةَ بالنسبة لبلانتينجا. وبتعبير أدق، ولأجل أن يكون اعتقاد ما مُبرَرًا، فإن «نموذج خطة التصميم التي تحكم إنتاج هذا الاعتقاد يجب أن يكفل احتمالية إحصائية أو موضوعية مرتفعة أن هذا الاعتقاد صحيح، وذلك نظرًا لأن هذا الاعتقاد تم إنتاجه وفقًا لهذا النموذج في بيئة إدراكية مؤاتية» (Plantinga,1993b, p.18).[23] وبعبارةٍ أخرى، وباستخدامِ لغة كتاب المُبرِر

(*) الآلهة الرُضع وردت في أحد أجزاء الحوار الفلسفي الدائر حول طبيعة الدين، الذي طرحه الفيلسوف ديفيد هيوم David Hume (Allsop, 2007) (المترجمة).

لبلانتينجا (1993) المُشار إليه سابقًا، فإن خطة تصميم القدرات الإدراكية المعنية يجب أن تكون «جيدة» في حال كانت هنالك رغبة في أن يكون الاعتقاد الناتج عن هذه القدرات مُبرَرًا.

§5: هل التواضع الفكري فضيلة فكرية؟

هكذا إذن أوضحنا بعض مناهج الفضيلة النظرية الرائدة للمعرفة، معتبرين إبستمولوجيا الفضيلة نقطة انطلاقنا لفهم الفضائل الفكرية. وبوسعنا الآن أن نستقصي ما إذا كان من الأفضل فهم التواضع الفكري -خاصةً كما وصفناه في الفصل السابق- على أنه فضيلة فكرية أم لا.

والوقوف على ما إذا كان من الأفضل أن يُعتبر التواضع الفكري فضيلة فكرية من الناحية المفاهيمية أم لا، سوف يعتمد طبعًا على نوع الفضائل الفكرية التي نتحدث عنها. وكما أشرنا سابقًا، فإنه يمكن بكل سهولة تصنيف التواضع الفكري على أنه فضيلة فكرية وفقًا لإبستمولوجيا فضيلة مسؤولية الفاعل مثل نظرية زاجزيبسكي، وذلك لأنّه يمكن بسهولة أن يُنظر إلى التواضع الفكري كفضيلة سمات شخصية، التي قد تفضي إلى الحقيقة بطريقة مناسبة (بالرغم من أن ما تنطوي عليه هذه «الطريقة المناسبة» يبدو إشكاليًا، كما رأينا). ولكن ماذا بخصوص إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل مثل نظريات سوسا وبلانتينجا؟ ليس من الواضح هنا أنه من اليسير أن يعد التواضع الفكري فضيلة فكرية، حيث تُفهم الفضائل الفكرية أنها فضائل قدرات، وذلك باعتبارها قدرات إدراكية فعالة أو مؤدية لوظائفها بشكلٍ صحيح. لننظر إلى الحالة الآتية:

> **الدماغ براين**: بحسب ما يستطيع براين قوله، فهو يعيش حياة طبيعية إلى حدٍّ ما. لكنّ براين ودونما علمه، هو في واقع الأمر دماغ يطفو في حوض مليء بالعناصر الغذائية، ويبقى حيًّا بشكل اصطناعي. لا يوجد لدى براين جسد، ولم يغادر هذا الحوض قط. جميع خبرات الحياة الطبيعية للدماغ براين هي مجرد نتاج لتحفيز دماغه بواسطة شبكة من الأقطاب الكهربائية المتصلة بدماغه، التي برمجها فريق من علماء الأعصاب عندما كان دماغ براين

يطفو في حوض بمختبرهم. قد يعتقد براين أنه يعمل في جامعة محلية، وأن لديه زوجة مُحبة، وثلاثة أطفال صغار. وكل هذا يبدو ويُحَس كما لو أنه فرد طبيعي تمامًا وليس دماغًا في حوض. لكنَّه في حال براين، كدماغٍ في حوض، فكل ذلك مجرد وهم، ونِتاج للتحفيز المُبرمج لعلماء الأعصاب.

قد يتمتع براين، في حالة الدماغ براين هذه، بفضائل سمات شخصية متنوعة، ذلك النوع من الفضائل الفكرية التي هي من صميم إبستمولوجيا مسؤولية الفاعل، على الرغم من أنَّ أيًّا منها ليس بوسعه أن يقود إلى الحقيقة بصورة تُنتج معرفة، وذلك لأن حياته الإدراكية مُفَارِقة للحقيقة (ودون الحقيقة، لا يمكن أن تكون هناك معرفة، ولا يمكنك معرفة الأمور الخاطئة).[24] ولكن لا يبدو أن الدماغ يتمتع بأيّ فضائل قدرات، ذلك النوع من الفضائل الفكرية التي هي في صميم إبستمولوجيا موثوقية الفاعل. فعلى أيّ حال، يظهر أن الوجود في حوض يُضعف ببساطة قدرات براين الإدراكية ويُعيقها عن العمل بشكلٍ صحيح، وذلك نظرًا لأنها تعمل في بيئة غير مناسبة إطلاقًا (قدرات براين الإدراكية لم يتم تصميمها لتعمل في أثناء الطفو في حوض مليء بالمُغذيات)، ومن المؤكد أنه لا أمل يُذكر في وصولها إلى الحقيقة في الواقع.

ولكن قد نتساءل قبل أي اعتبارات نظرية، ما إذا كان براين -الدماغ الذي في الحوض- يمكن أن يكون متواضعًا فكريًّا أم لا. هل يمكن لأحدهم رغم أن عالمَهُ بأسرِه عبارة عن أوهام أن يُكون اعتقادًا ويتعامل مع محاوريه الوهميين بصورة متواضعة فكريًّا؟ يبدو أن الجواب نعم. من المؤكد أن كل شيء يعتقده براين خاطئ، فهو منفصل تمامًا عن العالم الحقيقي. ولكن لماذا لا يظل متواضعًا بشأن كيفية تعامله مع عالمه الوهمي؟ فعلى سبيل المثال، إذا تخيل براين نفسه أنّه لاعب كرة قدم بارز، متجاهلًا ما يجب أن يكون دليلًا قويًّا يثبت العكس (مع أن هذا الدليل قد يكون وهمًا)، فسيبدو كما لو أن براين كاذب وواهِم ومتعجرف. إذا كانت تجربة براين في الحوض من المفترض أن تخبره بأنه يعاني زيادة الوزن، وبأنّه ليس رياضيًّا بالخصوص، وبأن لديه خبرة بسيطة نسبيًّا في لعب كرة القدم، فسيبدو كما لو أن براين سيكون متغطرسًا إلى أبعد حد باعتقاده أنّه لاعب كرة قدم بارز، حتى ولو

كانت حياته بأكملها وهمًا. وإذا كان هذا صحيحًا، فسيبدو أن براين يمكن أن يكون متواضعًا فكريًا كذلك. في وسع براين مثلًا أن يتحقق بدقة مما يمكن أن يعتبره -دون ملامةٍ عليه- اعتقادات معرفية إيجابية، فهو رغم كل شيء غير مُلام في إخفاقه في معرفة أنه دماغ في وعاء.

إذا كان كل ذلك صحيحًا، وإذا كان بإمكان شخص ما مثل براين أن يمتلك فضائل سمات شخصية، ولكنه لا يمتلك فضائل قدرات (أو على الأقل ليس معظم فضائل القدرات) وإذا كان لا يزال من الممكن أن يكون براين متواضعًا فكريًا، فمن الأفضل إذن تصوُّر التواضع الفكري على أنه فضيلة سمات شخصية. وإذا كنا نتطلع إلى إبستمولوجيا فضيلة تقودنا في فهمنا للفضائل الفكرية، فيبدو إذن أن أفضل إطار نظري لفهم التواضع الفكري باعتباره فضيلة فكرية هو إبستمولوجيا موثوقية الفاعل.

والآن، هل يعني هذا أن التواضع الفكري ليس له صلة بصورة أو بأخرى بإبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل؟ ليس بالمُطلق. فكما أشرنا في السابق، لا بُدَّ لأي نظرية مكتملة ومتينة للفضيلة الفكرية أن تأخذ بالاعتبار كلًّا من فضائل القدرات وفضائل سمات الشخصية. لذلك، وفي حين أن الاهتمام الأول لموثوقية الفاعل قد يكون فضائل القدرات، لا سيما عندما يتعلق الأمر باكتساب المنافع المعرفية كالمعرفة، فقد يلعب التواضع الفكري مع ذلك دورًا ثانويًا.[25] قد يكون تحقق الشخص من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته -المستمدة من النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري- فضيلة سمات شخصية ذات تأثير كبير على طيف واسع من القدرات الإدراكية (من الإبصار إلى التأمل الذاتي) وقدرتها على تأدية وظائفها على نحوٍ صحيح، وفي بعض الحالات ربما يساعد التواضع الفكري بالفعل على زيادة موثوقية بعض فضائل قدرات الفرد. وبمعنى آخر، ربما يمكن لفضائل قدراتنا أن تؤثرَ على مقدرتنا في أن نكون متواضعين فكريًا، وربما تؤثِّر قدرتنا على التواضع الفكري على أداء وموثوقية قدراتنا الإدراكية. على سبيل المثال، قد يستخدم إنسانٌ ما متواضع فكريًا القدرات البصرية في التحقق وبوعيٍ أكبر من الحالة المعرفية

الإيجابية لاعتقاداته البصرية، وعندما يكون الإبصار مُضللًا، يؤدي هذا إلى عدد أقل من الاعتقادات الخاطئة القائمة على الإدراك البصري.

وعليه، وبافتراض أن التواضع الفكري هو فضيلة فكرية، فسيبدو إذن أنه سيكون من الأفضل فهمه على أنه فضيلة سمات شخصية، ذلك النوع من الفضيلة التي هي في صميم إبستمولوجيا مسؤولية الفاعل (ولكن ذات أهمية أيضًا لإبستمولوجيا موثوقية الفاعل). وباتباع الإطار العام لزاجزبسكي، سنتمكن عندئذٍ من تفسير التواضع الفكري على النحو الآتي: يُعد فعل معين هو فعل تواضع فكري في حال فقط: (1) كان هذا الفعل يُعبِّر عن دوافع التواضع الفكري، (2) كان من نوع الأفعال التي يقوم بها الأشخاص المتواضعون، و(3) عن طريق تأدية هذا الفعل، تم بلوغ الغاية من التواضع الفكري. لنعرض مثالًا، فقد يكون فعل التقليل من إيمان المرء باعتقادٍ ما عند مواجهته خلافًا مع أقرانه بمثابة فعل تواضع فكري إذا: (1) كان هذا الفعل يُعبِّر عن دوافع التواضع الفكري، (2) كان من نوع الأفعال التي يقوم بها الفرد المتواضع فكريًا، و(3) عبر القيام بهذا الفعل، تم بلوغ الغاية من التواضع الفكري (في هذه الحالة، قد يكون مراعاة أكبر للحقيقة). وبقدر ما تستهدف نظرية زاجزبسكي المعرفة، فإنه في حال أفضى فعل التواضع الفكري إلى اعتقادٍ صحيح، فقد يكون هذا الاعتقاد الصحيح معرفة.

لكن هذا بالطبع على افتراض أن التواضع الفكري هو فضيلة فكرية بالفعل. ومن المؤكد أنه افتراض صحيح نوعًا ما. وربما من المفترض أن يقع العبء على عاتق أي شخص يودُّ إقناعنا بخلاف ذلك، وبعبارةٍ أخرى، مالم يكن لدينا سبب وجيه لنعتقد بخلاف ذلك، فربما من الصواب أن نفترض أنَّ التواضُع الفكري هو فضيلة فكرية بالواقع.

ورغم ذلك، هناك سبب وجيه للاعتقاد بعكس افتراضنا، ومصدر ذلك الأبحاث الإمبريقية تحديدًا. ماذا لو اكتشفنا مثلًا أن التواضع الفكري عيب بيولوجي أو تطوري؟ ماذا لو وجدنا أن الأفراد المتواضعين فكريًا لديهم احتمال أقل أن يكونوا سعداء وأقل طموحًا ونجاحًا وأقل احتمالًا أن يُنجبوا؟ وعلى نحو يبعث على الحيرة، يبدو أن الأبحاث الإمبريقية الحديثة تشير إلى أن الغطرسة الفكرية متجذرة بعمق

في النفس البشرية. وكما ذكرنا في الفصل الأول، فمن المعروف أن البشر (ويبدو من الطبيعي) أنهم يميلون إلى المبالغة في تقدير مواطن قوتهم الفكرية وإلى الاستهانة بجوانب ضعفهم الفكري. والدليل جلي بالفعل أن هناك ميلًا قويًّا للتقليل حتى من مسؤوليتنا تجاه مثل هذه التحيزات! هل تُظهر هذه التحيزات ميلًا طبيعيًّا بعيدًا عن التواضع الفكري؟ وعلاوةً على ذلك، فنحن عرضة لجميع صور التحيز التي تجعل التواضع الفكري صعبًا. فنحن مثلًا نميل لتفضيل الدليل أو المعلومات التي نتلقاها في وقت مبكر من تساؤلاتنا وبحثنا (تحيز الأسبقية) ونميل إلى الانتقاص من شأن الأدلة المخالفة لما نتبناه من فرضيات (التحيز التأكيدي). ثانيًا، يُقدم باحثو علم النفس التطوري بعض الحجج المثيرة للاهتمام التي تشير إلى أن هذه الميول كامنة في بُنيتنا الإدراكية على نحوٍ قد يقودنا باستمرار إلى التفكير المتحيز، وذلك لدواعي تكيفية في بعض الحالات. ثالثًا، يُحاجُّ بعض مختصي الرعاية النفسية بأن الغطرسة الفكرية ضرورية للحفاظ على الصحة النفسية. فالمتواضع فكريًّا، الذي يرى نفسه ووضعه بوضوح تام، هو معرض أكثر من سواه لأشكال الاكتئاب مثلًا. لكنه في حال كان كل هذا صحيحًا، فسيبدو الأمر كما لو أن التواضع الفكري نَقيصة بيولوجية! ولعلنا نتساءل بشكل جِدّي: هل يمكن أن يكون شيء ما رذيلة بيولوجية ويتم اعتباره فضيلة فكرية؟

إذا كان التواضع الفكري نَقيصة بيولوجية حقًّا، وإذا كنا نرغب بالعموم بأن تكون الفضائل الفكرية ذات نفع للناس بطرق عدةٍ هامة، طرق تراعي حاجاتنا البيولوجية وتصميمنا التطوري، فإنه حينها ستبرز إشكالية كبيرة هنا وهي أن التواضع الفكري لا يمكن أن يكون فضيلة فكرية. من المؤكد أن الفضائل الفكرية بوصفها فضائل فكرية عادةً ما تُعتبر أنها تستهدف الحقيقة، والفضائل الأخلاقية باعتبارها فضائل أخلاقية عادةً ما تُعد أنها تستهدف بعض أشكال الخير. وعلى هذا الأساس، فربما هاجس أن التواضع الفكري رذيلة بيولوجية -مثل أن يؤدي إلى خفض مُجمل الرفاه النفسَي للفاعل- ليس بالواقع هاجسًا أن التواضع الفكري ليس بفضيلة فكرية. فما دام التواضع الفكري يساعد الفاعلين agents على بلوغ الحقيقة بالفعل، فربما إذن يظل فضيلة فكرية، حتى لو كان عيبًا بيولوجيًّا.[26] ولكن نظرًا لأنه من الأفضل فهم

التواضع الفكري على أنه فضيلة سمات شخصية في ضوء إبستمولوجيا مسؤولية الفاعل الأرسطية الجديدة، فقد يكون هذا الرد غير متاح لنا. ففي نهاية المطاف، ووفقًا لما يؤمن به زاجزيبسكي، فمن المفترض أن تكون الفضائل الفكرية قسم فرعي من الفضائل الأخلاقية.

لكن، ولحسن الحظ، فإن هاجسَ أنَّ التواضع الفكري قد يكون عيبًا بيولوجيًّا - ومن ثم **ليس** فضيلة فكرية- يُمكن التخفيف من شأنه بطرق أخرى. أولًا، يبدو أن وجود تصور للتواضع الفكري أنه الوسط الفاضل -كفضيلة بين نقائص الغطرسة الفكرية والتردد الفكري- يبدو أنه يقضي على هذا الهاجس. فقد تؤدي مثلًا سهولة القياس في الأبحاث الإمبريقية إلى رؤية التواضع الفكري على أنه ببساطة نقيض للغطرسة الفكرية. لكنَّ قياسًا كهذا يُجاهد من أجل التفريق بين كون الإنسان متواضعًا فكريًّا ومترددًا فكريًّا. لذا، لمجرد كون الأشخاص الذين **تنقصهم الغطرسة الفكرية** لديهم احتمالية أكبر أن يعانوا الاكتئاب، فهذا لا يعني أنَّ الأشخاص **المتواضعين فكريًّا** هم أكثر احتمالًا أن يعانوا الاكتئاب. قد يكون أولئك الذين تنقصهم الغطرسة الفكرية ليسوا بمتواضعين فكريًّا، فربما هم مبُخسون لذواتهم، مترددون، أو خاضعون من الناحية الفكرية. ثانيًا، هناك كم متزايد من الأبحاث التي تشير إلى أن التواضع الفكري هو ميزة بيولوجية عظيمة. فلقد توصل باحثو علم النفس إلى أن السمات والسلوكيات المرتبطة بالتواضع الفكري تُيسّر عملية التعلم والنمو الشخصي والتفاعل الاجتماعي. وفي حال كان الشخص متعجرفًا ومتعاليًا، فليس من المستغرب أن يؤدي هذا عمومًا إلى النبذ الاجتماعي. وفي حين أن بوسعنا التفكير في الأشخاص المتعجرفين والمتعالين، الذين حققوا النجاح على ما يبدو جراء كونهم متعجرفين ومتعالين-عادةً الشخصيات التلفزيونية، والخبراء السياسيين وغيرهم- لكنَّ كونهم كذلك لا يساعد إجمالًا في الازدهار الشخصي الشامل. لذا وحاليًّا على الأقل، نعتقد أن بوسعنا وضع هاجس أن التواضع الفكري قد يكون عيبًا بيولوجيًّا جانبًا؛ فلا يبدو أن الأبحاث في النهاية تدعم استنتاجًا كهذا في الوقت الراهن. وعلى هذا النحو، وباتباع حدسنا ولغياب سبب وجيه لنفكر بخلاف ذلك، دعونا نستمر في الافتراض أن التواضع الفكري هو بالتأكيد فضيلة فكرية.

الخلاصة

في الفصل الأول، أكدنا أن التواضع الفكري موضوع هام للغاية، وذو دلالة هائلة في العالم الواقعي. كما اقترحنا نظرية مقنعة لما يمكن أن يكون عليه التواضع الفكري وهي النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. وفي هذا كله، بطبيعة الحال، افترضنا أن التواضع الفكري **فضيلة فكرية**. ولكن ما هي الفضائل الفكرية على أيّ حال؟ تناولنا في هذا الفصل بعض النظريات المركزية للفضيلة الفكرية الموجودة في أدبيّات إبستمولوجيا الفضيلة. أولًا في 1§، رسمنا المعالم العامة لاثنين من المناهج السائدة في فهم الفضيلة الفكرية وهما: موثوقية الفاعل، ومسؤولية الفاعل. ومن ثم تناولنا في 2§ و3§ و4§، أمثلة محددة لإبستمولوجيات الفضيلة هذه بمزيد من التفصيل. وابتداءً بموثوقية الفاعل لسوسا، تناولنا **فضائل القدرات** التي هي من صميم نظريته للمعرفة بوصفها اعتقادًا صحيحًا لكونه كافيًا. ولاحقًا في 3§، انتقلنا إلى نظرية زاجزبسكي المركزية لمسؤولية الفاعل، وتناولنا فضائل سمات الشخصية التي هي في قلب نظريتها للمعرفة بوصفها اعتقادًا صحيحًا ناشئًا من فعل للفضيلة الفكرية. وفي 4§، تناولنا المنظور المميز لألفين بلانتينجا، وهو **موثوقية الفاعل الوظيفية المناسبة**، حيث تُفهم الفضائل الفكرية من ناحية كونها قدرات إدراكية تعمل بصورة صحيحة. وبعد عرض بعض المناهج البارزة للفضيلة الفكرية، عدنا أخيرًا في 5§ إلى التواضع الفكري وتطرقنا إلى كيف يمكن له أن ينسجم مع هذه الأدبيّات. وقد قررنا -من بين المقترحات قيد النظر- أنَّ نظرية موثوقية الفاعل للبندا زاجزبسكي، بتعاملها مع الفضائل الفكرية كفضائل **سمات شخصية**، قدمت أسهل إطار عام (وأكثرها بديهية) لفهم التواضع الفكري باعتباره فضيلة فكرية. ومن ثم، أشرنا أيضًا إلى أن نظرية موثوقية الفاعل للفضيلة الفكرية لا بُدَّ أن تكون معنية بقوة بالتواضع الفكري، فالتواضع الفكري، حتى باعتباره فضيلة شخصية، يمكنه أن يؤثر في موثوقية قدراتنا الإدراكية ويتأثر بها.

الجـــزء الثاني

العِلـم

3

كيف نعرف من هو المتواضع فكريًّا؟

يتبنى العديد من مختصي علم النفس مقولة ثورندايك Thorndike[*] التي تقول إن كل ما هو موجود هو دائمًا موجود بمقدارٍ ما، ويتبنون أيضًا ما يترتب على هذه المقولة وهو أن من الممكن قياس كل ما هو موجود بمقدارٍ ما: جودة كتابة خط اليد، استحسان غروب الشمس، موقف الفرد من الشيوعية، وقوة الرغبة لدى جرذٍ جائع.

جيه بي غيلفورد GUILFORD، 1954 حسبما ورد في SAVAGE AND EHRLICH, 1992, P. 3

تتطلب أيُّ دراسة علمية لظاهرةٍ ما إمكانية قياسها. وإذا كان المقصد هو مجرد اكتشاف ظاهرةٍ ما، فهذا يستلزم قياسًا من نوعٍ ما. وإذا أردنا معرفة القوة النسبية لظاهرةٍ ما، فهناك حاجة للقياس. وإذا أردنا تقييم حدوث ظاهرةٍ ما في حالة واحدة ومقارنته بحدوثها في حالة أخرى، فنحن بحاجة إلى معيار للمقارنة؛ أي بحاجة إلى قياس. إذا رغبنا في تصميم تدخل intervention من شأنه زيادة ظهور ظاهرة مرغوبة، فسنحتاج إلى مقياس لنعرف ما إذا كان هذا التدخل ناجحًا، وإذا ما كان بالإمكان رصد الزيادة المرجوة. وكذلك هو الحال مع التواضع الفكري. فمن أجل الكشف عنه لدى الأفراد، وتقييم قوته النسبية، والمقارنة بين شخص وآخر في التواضع الفكري، والمساعدة في تعزيزه وزيادته لدى الناس، فنحن بحاجة إلى مقاييس جيدة.

(*) إدوارد ثورندايك Edward Thorndike (1874-1949) هو عالم نفس أمريكي، ويُعدُّ من أبرز علماء نظريات التعلم وعلم النفس السلوكي (VandenBos, 2015) (المترجمة).

يُمثل القياس مكانًا طبيعيًا لالتقاء الفلسفة والعلم. عندما نقول -من الناحية العلمية-إن شخصًا معينًا يملك الكثير (أو القليل) من التواضع فكري، فما الذي نقصده بالضبط؟ إن أي زعم لبحث علمي أنه كشف عن التواضع الفكري، زادهُ، تلاعب به، قلل منه، عززَهُ، ثبطَهُ، أو شوشَ عليه، يعني أنه بطريقةٍ أو بأخرى قد تم أولًا تعريف التواضع الفكري ومن ثم قياسه. بتعريف التواضع الفكري يتحول العلم إلى فلسفة. والقياس عبارة عن عملية «تفعيل operationalizing»(*) البناء النظري بحيث يمكن ملاحظته لدى الآخرين (الملاحظة السلوكية) و/أو تقييمه لدى الفرد (التقرير الذاتي). وما يتم «تفعيله» مستمد من النظرية، والفلسفة هنا توفر هذا الأساس النظري للقياس.

§1: إشكاليات القياس وإمكانياته

النظريات الفلسفية

قد يكون هنا شدٌّ وجذب أيضًا. فمن ناحية، تستهدف النظريات الفلسفية للتواضع الفكري -من قبيل التي تناولناها في الفصل الأول- توضيح هذه الفضيلة بكل ما تحمله من جوانب معقدة وتشعبات. وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل الأمثلة المُفنِدة (مثل حالة الإنسان الذي انقطعت به السُبل، وحالة الأم وغيرها) تُؤخذ على محمل الجد. إذ إنَّه في حال تم تفنيد نظرية التواضع الفكري بدليلٍ ما، فسيقع عبء كبير على هذه النظرية إما بتوضيح الدليل المُفنِد (لماذا ليس هو بالواقع دليلًا مُفنِّدًا) وإمَا تعديل النظرية بحيث تأخذ في الاعتبار هذا الدليل المُفنِّد. ومن ناحية أخرى، عندما يشرع مختصّو علم النفس في قياس فضيلةٍ ما كالتواضع الفكري، فإنه يتم إعطاء أهمية لسهولة القياس. فهم بحاجة إلى نظرية للتواضع الفكري يمكن تفعيلها إجرائيًا واستخدامها بسهولة في المختبر.

ومن ثم، قد يُساور القلق مختصي علم النفس أن النظريات الفلسفية للتواضع الفكَري -وما تهدف إليه من استيعاب ورصد كافة تعقيداته بشكلٍ وافٍ- معقدة

(*) Operational definition التعريف الإجرائي في العلوم الإنسانية هو إعطاء المفهوم النظري معنًى محددًا أكثر بحيث يمكن ملاحظته وقياسه على أرض الواقع (VandenBos, 2015) (المترجمة).

للغاية لدرجة يصعب قياسها. لننظر مثلًا إلى نقد دون ديفيس Don Davis وجوشوا هوك Joshua Hook للنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري أو (IH)(*):

كانت ردة فعلنا الأساسية على النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري هي أننا عانينا في فهم كيف لهذا النموذج أن يعمل «على أرض الواقع». فنحن كباحثين، معنيون بتعريفات ونماذج التواضع الفكري التي تُفضي إلى استراتيجيات واضحة لقياس هذا المفهوم وإعداد برنامج بحث إمبريقي. وكمختصين بالرعاية النفسية، نحن معنيون بكيفية إدراك التواضع الفكري وتقييمه في العلاقات والمجتمعات في الواقع، مثل النقاشات الدينية والحوار بين الأديان.... إن تعريف [النظرية الاعتقادية] للتواضع الفكري مُعقد. ونحن ندعوه «بالتعريف الأمثل»: فالتواضع الفكري ليس مفهومًا مركزيًا، بل هو مزيج «مناسب» من عدة مفاهيم تتفاعل مع بعضها البعض (مثلًا، ما إذا كان شخص تم تضليله بدليل خاطئ). كما أن التعريفات المعقدة التي تتضمن عدة متغيرات مُعدِّلة أو تفاعلية moderators(**) (أي مُحدِدات)(***) من الصعب قياسها، لذلك نحن عادةً ما نفضل تبسيط التعريفات والتعامل مع المُحِددات على أنها مفاهيم مختلفة قد تعُدل أو تغير من العلاقة بين التواضع الفكري والمُخرَجات الأخرى. كمختصين في علم النفس، نحن نخشى أنّه قد يكون من المُحال تحديد وقياس هذا الجانب من النموذج [الاعتقاد]ي بطريقة ذات دلالة من الناحية النفسية. (قيد الطبع Davis and Hook).

وبخلاف ما يذكره ديفيس وهوك، نودُّ أن نشير إلى أن تعقيدات وأوجه قصور النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري تتمتع في الواقع بتوافق مثير للإعجاب مع العالم الواقعي، وهذه المُطالبة بالقليل من نظرية للتواضع الفكري لا تفسر ما نجدهُ على أرض الواقع. فالحياة في الواقع، في العالم الحقيقي، هي فوضوية ومعقدة. ومتى

(*) اختصار لمفهوم Intellectual Humility التواضع الفكري (المترجمة).

(**) Moderators في البحث الكمي عبارة عن متغيرات تؤثر على قوة واتجاه المتغيرات الأخرى موضع الدراسة في البحث (Kazdin, 2021) (المترجمة).

(***) بمعنى أن التعريف المعقد يتضمن عدة مُحددات تتمثل في المتغيرات المُعدِّلة أو التفاعلية (المترجمة).

ما فُهمت الفضائل بشكلٍ صحيح، فإنه عادةً ما يكون من الشاق للغاية قياسها بصورة عملية لدى مختلف أنماط الشخصية، الديناميات الاجتماعية، والسياقات الثقافية وغير ذلك. إنه من خلال تقديم منظور مجرد ومعقد لفضيلة التواضع الفكري، يظهر لنا أننا بالفعل نتعقب الطبيعة المعقدة التي نجدها على أرض الواقع.

عندما تذمر ديفيس وهوك من أن النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري معقدة بدرجة كبيرة بحيث لا يمكن قياسها بسهولة، كان أحد الردود هو «هذه هي الحياة على أرض الواقع»! لا ينبغي أن نتوقع دومًا أن تُثمر الفضائل عن قياسات سهلة. يمكننا بالطبع تقديم تعريف بسيط للتواضع الفكري بحيث تنتج عنه قياسات سهلة، لكنه في حال كانت سهولة القياس هي المُوجه لتعريفاتنا، فهنالك إذن احتمال كبير ألَّا تُجسِّد تعريفاتنا الفضيلة بصورة كاملة.

ولكن، حتى لو كان التواضع الفكري -بوصفه فضيلة معقدة قد تظهر مختلفة جراء الاعتقادات المختلفة، والبيئات المختلفة، والأشخاص المختلفين- لا يمكن قياسه بشكل مباشر، فهذا لا يعني أنَّه لا يوجد مهام ذات قيمة كبيرة يتعين القيام بها لقياس التواضع الفكري. قد نعتقد مثلًا أنَّ التواضع الفكري يُماثل إلى حدٍّ كبير غياب الدوغمائية. وعلى هذا الأساس، سيكون تصميم قياس مباشر من هذا المنطلق ذا قيمة وأهمية كبيرة. لكننا سنكون بكل بساطة مقصرين إذا حاولنا أن نجمع بين التواضع الفكري وغياب الدوغمائية. فإذا كنا نحاول وضع نظرية للتواضع الفكري تنطبق على مختلف السياقات، الثقافات، الشخصيات، وأنماط الاعتقادات -من الاعتقاد أن 2+2= 4 إلى الاعتقادات حول الميتافيزيقا metaphysics- فسنحتاج ببساطة إلى نظرية مفتوحة ومجردة بما يكفي للعمل بها. وفي نهاية المطاف، نحن نعتبر ذلك ميزة للنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري لكونها توفر إطارًا واسع النطاق بما يكفي للتواضع الفكري بحيث يمكن تطبيقه على طيف واسع من الموضوعات، وتقصي تعقيدات الحياة ومآزقها «على أرض الواقع».

وَلذا، عندما ننظر في بعض الجهود الحالية التي بُذلت لقياس التواضع الفكري، فمن المهم أن نؤطر هذا النقاش من خلال فهم ماهية هذه المقاييس وإدراك ما هو ليس من ماهيتها. هذه المقاييس -كما نقترح- أدوات مفيدة للتحقق من الجوانب

الهامة للتواضع الفكري. إنَّ غياب الدوغمائية، والاستعداد للتعامل مع الخلاف، والانفتاح لوجهات نظر الآخرين، كلها ستكون ذات صلة وثيقة بالتواضع الفكري، ووجود مقاييس على هذا الأساس ربما يمكنها حتى من التحقق وبدقة من التواضع الفكري عبر مجموعة واسعة من المسائل. لكننا نقترح أن هذه المقاييس لا تمثل تعريفات و افية للتواضع الفكري. وإذا كان هذا هو الهدف، فسوف تخفق هذه المقاييس. لقد قدم لنا مثلًا عدد من أصحاب النظريات مقاييس مهمة للتحقق من غياب الدوغمائية. ومع ذلك، فإنه في حال خلطنا بين هذا المقياس والتواضع الفكري، فلن يبقى لنا سوى مفهوم هزيل للغاية. وتبعًا لذلك، سيكون التواضع الفكري مُتعذرًا للاعتقادات التي قد تُبرر الدوغمائية، لنأخذ مثلًا الاعتقاد أن 2+2 = 4. والأهم من ذلك، أنَّ منظورًا كهذا يفتقر إلى القدرة التمييزية بين التواضع الفكري وأغلب أشكال إذلال الذات، والتردد الفكري.

التصورات الشعبية

إلى جانب النظريات الفلسفية، يمكن للتصورات اليومية أو «الشعبية folk» لمفهومٍ ما أن تفيدنا بطرق لقياس المفهوم. وقد يكون من الأفضل استخدامها «كمُعززات» لنظريات فلسفية أكثر متانة، ما يساعد في وضع صيغة للطرق التي يتم بها تفعيل(*) هذه المفاهيم. في مقدمة هذا الكتاب، شاركنا دراسة قمنا بها وكان محورها النظريات «الضمنية» أو الشعبية للتواضع الفكري. وأسفرت هذه الدراسة عن كون مفهوم الشخص المتواضع فكريًا في الذهنية الشعبية، عبارة عن تركيب مُعقد من أبعاد معرفية، وأبعاد التوجه الذاتي، وأبعاد التوجه نحو الآخرين. ولقد وضَّحْنا البعد المعرفي من خلال

«مجموعة الذكاء/حب التعلم»، التي اشتملت أوصافًا مثل نَبِيه، وفَطِن، وذكي، جنبًا إلى جنب مع أوصاف مثل حب الاستطلاع، وحب الاطلاع، وحب التعلُّم. أما الجانب الاجتماعي للتواضع الفكري في الذهنية الشعبية فقد تضمَّن بُعديْنِ مختلفيْنِ. البعد الأول هو التوجه الذاتي/البين شخصي الذي يصف طبيعة الشخص أمام

(*) بمعنى تحويلها من مفاهيم نظرية أو مجردة إلى مفاهيم يمكن ملاحظتها وقياسها في الواقع، انظر الهامش صفحة 96 (المترجمة).

الآخرين، وقد أسميناه «مجموعة التواضع/التهذيب»، وتشمل مفردات وعبارات من قبيل مهذب، غير متباهٍ، وغير متفاخر. أما البعد الثاني فقد كان أكثر توجُّهًا نحو الآخرين وتضمن أوصافًا للعلاقات بين الأفراد التي تشير إلى كيفية تفاعل الأفراد مع الآخرين، مثل دَمِث، وصدوق، وثقة، وغير أناني. وقد أسميناه مجموعة الاتسام بالاحترام/مراعاة الآخرين.

للتواضع الفكري في الذهن الشعبي بعد واضح وراسخ للوضع الاجتماعي يصف موقف الشخص باعتباره واسع الاطلاع تجاه الآخرين (التوجه الذاتي/ البين شخصي) إلى جانب أوصاف اجتماعية إضافية تشير إلى تفضيل الكِياسة (التوجه نحو الآخرين/العلاقات بين الأفراد)، لكنَّ للتواضع الفكري في الذهن الشعبي بُعدًا معرفيًّا مُميزًا آخر يتعلق بحب الاستطلاع، وحب التعلم. تجدر الإشارة إلى أنه في الذهن الشعبي، يرتبط الفخر بالفكر لدى الشخص المتغطرس فكريًّا، بينما يُحفز الفكر كلًّا من حب الاستطلاع وحب التعلم لدى الشخص المتواضع فكريًّا. يمكن استخدام هذه الأفكار في صياغة فقرات مقاييس التقرير الذاتي self-report، والاسترشاد بها في السياقات والظروف حيث يُقاس التواضع الفكري على نحوٍ أفضل. من الجدير بالذكر أنه في حين أنه لا يمكن للتصورات الشعبية وحدها أن تُقدِّم فَهمًا متكاملًا للتواضع الفكري، فإنه لا ينبغي كذلك أن يتعارض التفسير الفلسفي مع ما هو موجود في الذهنية الشعبية. وكما بيَّنا في الفصل الأول، فلأن التواضع الفكري هو فضيلة متعددة الأوجه وذات أبعاد عديدة، فيمكن لجوانبَ كالأبعاد البين-شخصية، وأبعاد العلاقات بين الآخرين، بالإضافة إلى الأبعاد المعرفية، أن ترتكز على النظرية الاعتقادية أو أن تُفهم من خلالها.

§2: مسائل في القياس العلمي

الثبات Reliability

عَند تصميم مقاييس المفاهيم النفسية، يستخدم الباحثون معايير متنوعة لتحديد فعالية ومصداقية هذه المقاييس. يُسمى المعيار الأول «الثبات» ويُقصد به اتساق المقياس، وهذا يتضمن ثلاثة أسئلة أساسية (Huck, 2000): هل يُجيب

الشخص على هذا المقياس بشكل متسق عند إعادة تطبيق هذا المقياس (الثبات بإعادة الاختبار test-retest reliability(*)؟ هل تقيس فقرات وإجراءات المقياس بشكل متسق الخاصية الأساسية نفسها (الثبات الداخلي internal consistency(**))؟ هل ملاحظات مجموعة المُقيمين لظاهرة معينة (في حال الملاحظات السلوكية أو تحليل النصوص) مُتسقة (ثبات المُحكمين inter-rater reliability (***))؟

الصدق Validity

ينطوي القياس على مسألةٍ أخرى وهي الصدق(****). والصدق ليس مماثلًا للثبات. فلمجرد أن الاختبار يقيس شيئًا ما بطريقة مُتسمة بالاتساق والثبات، فهذا لا يعني أنه يقيس المفهوم المقصود أو المُستهدف. فعلى سبيل المثال، قد يكون لديك أداة مُصممة لقياس التواضع الفكري، لكن ما يقيسه المقياس بثبات هو الشجاعة الفكرية. ومن ثم، فهذا المقياس ثابت لكونه يقيس الشجاعة الفكرية على نحوٍ متسق، بيد أنه ليس مقياسًا صادقًا للتواضع الفكري. يُشير الصدق هنا إلى دقة المقياس. والثبات ضروري للمقياس لكي يكون صادقًا، لكنه لا يضمن صدقه(*****)، فلأجل أن يكون مقياس ما صادقًا (دقيقًا)، فلا بد أن يكون ثابتًا (متسقًا، Huck, 2000) وفي حين أن هناك العديد من أنواع الصدق التي تلعب دورًا في القياس، فإننا سنقتصر في هذا النقاش على تلك الأنواع التي نعتبرها أكثر أهمية.

(*) الثبات بإعادة الاختبار هو الحصول على النتائج نفسها عند إعادة المقياس أو الاختبار نفسه على مجموعة الأفراد نفسها، وهنا يتم تطبيق المقياس مرتين متتاليتين يتخللهما فاصل زمني معين (Vaz et al., 2013) (المترجمة)

(**) الاتساق الداخلي للمقياس أو الاختبار هو عبارة عن الارتباط الإحصائي بين عناصر المقياس (الفقرات المكونة له)، بحيث تنتج درجات مماثلة من الفقرات المتعددة والمقترحة لقياس البُنية العامة لمفهوم ما (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(***) ثبات المُحكمين أو المُقيمين عبارة عن قياس -بطرق إحصائية معينة- مدى اتفاق المُحكمين فيما بينهم في تقييمهم أو ملاحظاتهم لظاهرة ما (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(****) الصدق في سياق كهذا -المقاييس والإحصاء- يُقصد به أن يقيس المقياس ما أعد أساسًا لقياسه (Adcock & Collier, 2001) (المترجمة).

(*****) لذا نجد هذه العبارة المعروفة بين المهتمين بالقياس النفسي -التي قد تأتي بصياغات أخرى تختلف في الصياغة وتتفق في المضمون - وهي: كل مقياس/اختبار صادق هو ثابت بالضرورة، ولكن ليس كل مقياس/اختبار ثابت هو صادق بالضرورة (Goodwin, 2010) (المترجمة).

صدق المحتوى Content validity

صدق المحتوى عبارة عن درجة تمثيل المقياس للمفهوم محل البحث (Huck, 2000). وهذا هنا يُجسد أفضل لقاء بين الفلسفة والعلم. فعندما يحاول المختصون في علم النفس تفعيل مفهوم معين من خلال إعداد فقرات اختبار يمكنها أن تقيس المفهوم المعني، فإنهم يضعون في اعتبارهم مفهومًا أو نظريةً ما. ويتم إعداد الفقرات أو الإجراءات الخاصة بالمقياس انطلاقًا من نظريةٍ ما للمفهوم. ففي حال التواضع الفكري، إذا تبنيت النظرية الاعتقادية، ستكون الفقرات أو الإجراءات التي تقيس دقة التحقق من الحالة المعرفية الإيجابية هي موضع الاهتمام. وإذا أخذت بنظرية روبرتس وٍوود، فإن قياس استثمار الأنا في الاعتقادات المعرفية سيكون هو محور التركيز. ومرةً أخرى، لا يوجد إلزام باختيار منظور فلسفي واحد لتحقيق صدق المحتوى. فقد تُوجه التصورات الشعبية للتواضع الفكري محتوى المقياس، بالإضافة إلى نظريات العلوم الإدراكية والحقول العلمية الأخرى. في واقع الأمر، يقوم أغلب الباحثين باختبار نطاق واسع من النظريات، لا سيّما عند محاولة تصميم مقياس عام أو شامل للتواضع الفكري (انظر استعراض المقاييس الذي سنركز عليه فيما بعد).

صدق المفهوم أو التكوين Construct validity

النوع الآخر للصدق الذي يُعد هامًا عند تصميم مقاييس الظواهر النفسية هو صدق المفهوم. والتعريف الكلاسيكي للمفهوم أو التكوين هو «بعض الخصائص الافتراضية للأفراد، التي يعتقد أنها تنعكس في أداء الفرد للاختبار» (Cronbach and Meehl, 1955). في صِدق المفهوم، يتم بحث كلٍّ من المفهوم كسمة للشخص (داخلية)، وعلاقة أداء الشخص في مقياس لمفهوم معين بأدائه في مقاييس لمفاهيم أخرى (خارجية) (Lissitz and Samuelsen, 2007). ما يعني أن صدق المفهوم عبارة عن كيفية ارتباط المقياس داخليًا وإلى أي مدى هو مشابه (ولكن مختلف بما فيه الكفاية عن) المفاهيم الأخرى ذات العلاقة.

تستند الجوانب الداخلية والخارجية لصدق المفهوم على النظرية. ويستخدم عادةً التحليل العاملي factor analysis للتحقق من الصدق الداخلي للمفهوم لمعرفة ما إذا كان المقياس يعكس فعليًا كافة جوانب المفهوم التي تتوقعها النظريات (Huck, 2000). سوف نرى بعض الأمثلة لصدق المفهوم الداخلي من خلال التحليل العاملي، الذي سنتطرق له لاحقًا. أما فيما يخص صدق المفهوم الخارجي فيتم إثباته عن طريق اختبار أفراد العينة في المفاهيم الأخرى المرتبطة بالمفهوم المعني (الصدق التقاربي convergent validity)، والمفاهيم المختلفة عنه (الصدق التمييزي discriminant).

الصدق التباعدي Divergent validity(*)

أحد دواعي القلق الواقعية فيما يخص قياس أي فضيلة وبالأخص التواضع الفكري، هي الاحتمالية المرتفعة لما يُسمى بالمرغوبية الاجتماعية(**) social desirability. وهي عبارة عن النزعة للإجابة على فقرات المقياس على نحوٍ يُعتبر إيجابيًا من قبل الآخرين. ونظرًا لأن التواضع الفكري سمة مرغوبة اجتماعيًا، فربما لا يُخبر الأفراد صراحةً عن قدرتهم أو كفاءتهم بخصوصه. وعلاوةً على ذلك، هناك تأثير متناقض لقياس التواضع والتواضع الفكري. بمعنى أنه إذا قيّم فردٌ نفسه بشكل مرتفع في التواضع، فهل هو متواضع حقًا؟ إحدى السبل لضبط المرغوبية الاجتماعية هي اختبارها ومقارنة النتائج باختبار التواضع الفكري. فالاختبار الذي يحصل فيه أفراد عينة البحث على درجات مرتفعة في التواضع الفكري، ولكن منخفضة في المرغوبية الاجتماعية، يُمكن القول إنه اختبار يتصف بالصدق التباعدي، أي إنه سيُبرهن أن التواضع الفكري مختلف تمامًا عن المرغوبية الاجتماعية، ومن ثم هو مفهوم قائم بذاته. قد يكون هنالك مفاهيم أخرى يمكن قياسها بوصفها مضادة للتواضع الفكري، وذلك لإثبات الصدق التباعدي كالنرجسية والشعور بالأفضلية الأخلاقية self-righteousness(***)

(*) ويسمى أحيانًا بالصدق التمييزي Discriminant Validity (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(**) يرد هذا المفهوم بترجمات عربية أخرى مثل: الانحياز لما هو مرغوب اجتماعيًا، والانحياز للمقبول اجتماعيًا، وتحيز الرغبة الاجتماعية (المترجمة).

(***) يُقصد بمصطلح Self-righteousness هو يقين الفرد -خصوصًا عندما لا يكون لهذا اليقين أي أساس- بأن تصرفاته واعتقاداته صحيحة تمامًا أو بأنه متفوق أخلاقيًا على الآخرين (Klein & Epley, 2016) (المترجمة).

أمر آخر يثير القلق وهو أن الناس لن يُدلوا بمعلومات ذاتية عن الفضيلة بصورة صادقة أو دقيقة، الأمر الذي يدعو إلى التساؤل والتشكيك في هذه الطريقة. ثمة قدر من الثقة في أن التواضع يمكن قياسه بواسطة التقارير الذاتية، وهذه الثقة تأتي من تجارب إعداد وتطوير مقاييس التواضع. فقد وجد لاندروم Landrum (2011) أن المرغوبية الاجتماعية لا ترتبط بمقاييس التقارير الذاتية للتواضع. وتناول الباحثون هذه المسألة فيما يخص إعداد مقاييس التواضع الفكري أيضًا، والتي سنستعرضها لاحقًا في هذا الفصل.

الصدق التقاربي Convergent validity

يُشير الصدق التقاربي إلى كيفية ارتباط مفهوم معين مع مفاهيم نفسية تم قياسها سابقًا، وتكون هذه المفاهيم مماثلة للمفهوم موضع البحث من الناحية النظرية، ولكنها تظل متميزة عنه. في تنظيرنا بشأن المفاهيم التي قد ترتبط بالتواضع الفكري؛ كنا قد حددنا عددًا من المفاهيم التي من الممكن أن ترتبط بالتواضع الفكري، لكنها مختلفة عنه. وهذه لا تُعدُّ بأيِّ حالٍ قائمة شاملة لكل الارتباطات المحتملة بمقياس التواضع الفكري، وإنما هي تقدم بعض الاقتراحات في هذا الشأن. تم اختبار بعض هذه المفاهيم ومقارنتها مع مقاييس التواضع الفكري الحالية، والتي سنناقشها أدناه:

الدقة Accuracy

نظرًا لأن النظرية الاعتقادية تتضمن تحقُّقًا دقيقًا من الحالة المعرفية الإيجابية للاعتقادات الخاصة بالشخص، فإن الدقة في التفكير هي أحد جوانب التقارب مع التواضع الفكري. خَلَص كوندا Kunda (1990) من تحليله للأبحاث الخاصة بالتفكير المبني على الدقة إلى أنه عندما «يتم تحفيز الأفراد ليكونوا دقيقين، فهم يبذلون مزيدًا من الجهد الإدراكي في المسائل ذات العلاقة بالتفكير المنطقي، ويُولون اهتمامًا أكبر بالمعلومات ذات الصلة، ويعالجونها بصورة أعمق، ويتم ذلك عادةً باستخدام قواعد أكثر تعقيدًا» (p.481). يُبين كلٌّ من كروغلانسكيKruglanski ومايسليس (1987) Mayselessأنّ الحاجة الماسة إلى الدقة (ما يسمونه الخوف

الشديد من عدم صحة القرارات heighted fear of invalidity(*) تدفع بالأفراد إلى السعي لمقارنة أنفسهم مع أولئك الذين يخالفونهم في الرأي أو القرار. يستدعي الاهتمام بالدقة إذن الفاعِل agent المُفكر إلى اتخاذ موقف من التواضع الفكري وذلك بسبب (أ) أن الفاعل قد يدرك أنَّ لديه فهمًا غير مكتمل وأنه بحاجة إلى البحث عن مزيد من المعلومات، (ب) أنه يساعد الفاعل على التركيز على ما يعتقده الآخرون عن الظاهرة نفسها، و(ج) أنه يجعل الفاعل يُركز على المعايير الموضوعية للظاهرة.

التفكير المنفتح النشِط Actively Open-minded Thinking

التفكير المنفتح النشِط هو مقياس لانفتاح الفرد على تغيير اعتقاداته ولمرونته المعرفية. يعتقد كلٌّ من ستانوفيتش Stanovich وويست West (1997) أنَّ ميول التفكير هذه قد توفر معلومات عن أهداف الفرد وقيمِه المعرفية. فأولئك الذين يُظهرون اعتمادًا كبيرًا على نوعية الحُجة من خلال اعتمادهم بصورة أقل على اعتقاداتهم السابقة نالوا درجة أعلى وذات دلالة إحصائية(**) على المقياس المُوحَّد(***) للتفكير المنفتح النشِط. هذه النزعة في الانفتاح والمرونة في التفكير احتفظت بتأثيرها حتى عند التحكُّم(****) في القدرة الإدراكية. تعكس الرغبة في تغيير الاعتقادات -على سبيل المثال- هدف الاقتراب من الحقيقة قدر المستطاع، ويشير الميل إلى تقييم الحجج بتأنٍّ إلى أهمية الدقة. بوسعنا إذن أن نستنتج أن أولئك الذين يعتمدون

(*) Fear of Invalidity الخوف من عدم صحة القرارات هو المستوى المرتفع من القلق لدى الفرد حول اتخاذ قرارات غير صحيحة أو غير سليمة (Clarkson, 2013) (المترجمة).

(**) عندما نقول عن علاقة إنها دالّة من الناحية الإحصائية، فيعني ذلك أن هناك علاقة رصدها البحث بين المتغيرات أو المفاهيم موضع الدراسة وليست نِتاجًا للصدفة أو حدثت بشكل عشوائي. ويتم تحديد مستوى الدلالة قبل جمع بيانات البحث، وعادةً ما يكون (0.05) وقد يكون أقل من ذلك (Vieira Jr., 2017). وهذا مجرد تعريف مبسط للدلالة الإحصائية يفي بالغرض وسياق ورودها في هذا الفصل. علمًا بأن موضوع الدلالة الإحصائية وكيفية تطبيقها موضوع جدل كبير لا ينتهي بين الباحثين (انظر مثلًا، Andrade, 2019; Hubbard & Lindsay, 2008) (المترجمة).

(***) المقياس المُوحَّد أو المُركب Composite scale هو عبارة عن مقياس لمفهومٍ ما ويتضمن عدة عناصر أو مقاييس فرعية (المترجمة).

(****) التحكم في متغيرٍ ما -وقد تكون عدة متغيرات- عند القيام بتحليل إحصائي معناه أنه عند القيام بدراسة مجموعة من المتغيرات؛ فإنه يتم تثبيت هذا المتغير، وذلك لرغبة الباحث في منع تأثيره على نتائج البحث، ما يمكن الباحث عندئذٍ من التحقق من العلاقة بين المتغيرات الأخرى بالبحث (المترجمة).

بشكل كبير على نوعية الحجة سيكون هناك احتمال أعلى أن يتحققوا بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهم.

التفكير المبني على القواعد Rule-based thinking

يمكن أن يساعد أيضًا توجيه انتباه الفرد نحو عمليات التفكير، والمعايير الموضوعية، وقواعد التحليل في الحد من التحيز المُطرِد ومن ثم زيادة مستوى الدقة. ومن أمثلة ذلك، عندما تكون السمات الشخصية مُبهمة (مثلًا، ما إذا كان الفرد نفسه ذكيًا أو سائقًا ماهرًا أم لا)، يستعين الناس بما لديهم من تعريفات ذاتية للسمات والقدرات ليقيموا أنفسهم على أنهم أفضل من المتوسط في مهمّة أو سمة ما. لكنه في حال تزويدهم بمعايير موضوعية، فهم يصبحون أكثر دقةً في تقييمهم بالمقارنة مع أقرانهم (Dunning, Meyerowtiz, and Holzberg, 2002). ويوضح إيفانز Evans 2007)) أنه عند طرح الأسئلة بطريقة تُفَعل فيها عمليات التفكير والتحليل، فهذه الطريقة من شأنها التقليل من التحيزات. كما أن هناك احتمالية لوجود ارتباط مرتفع بين التواضع الفكري وبين تلك المواقف التي تُفعل فيها العمليات والمعايير والأحكام الموضوعية.

الأخذ بوجهة النظر Perspective taking(*)

أحد جوانب نزعة التفكير المنفتح والمرن والتي تميز التواضع الفكري هي القدرة على موازنة الأدلة المؤيدة والمضادة لاعتقادٍ راسخ لدى الفرد، ويشمل ذلك آراء الآخرين واعتقاداتهم، الذين يتبنون موقفًا مغايرًا لموقف الفرد. ويتطلب هذا قدرة معينة على الأخذ بوجهة النظر، وانتقال الفرد من تركيزه على أفكاره فحسب، ليشتمل هذا التركيز على تصورات وأفكار وآراء الآخرين. يمكن أن يكون هذا التغير بسيطًا كالتفكير في وجهات نظر مختلفة، وقد يكون معقدًا مثل محاولة تقييم أفكار شخصٍ آخر. لقد وجدت الدراسات أن الطلب من الناس أن ينظروا إلى احتمال أن تكون الفرضيات

(*) Perspective Taking قد يُعرف بنظر الفرد إلى موقفٍ ما من خلال منظور مغاير لما لديه. وقد يتضمن ذلك تبني منظور إنسانٍ آخر أو منظور مرتبط بدور اجتماعي معين .(VandenBos, 2015) ويُترجم أحيانًا إلى «تبني وجهة النظر»، لكن هذه الترجمة قد تنطوي على مضمون يوحي بأن الشخص وافق وقَبِل بوجهة النظر التي تبناها، وهذا ليس بالضرورة في جميع الحالات (المترجمة).

المتعارضة صحيحة، كان كافيًا للتراجع عن تحيز التفكير الأحادي (Sedikides, Horton, and Gregg, 2007; Wilson, Centerbar,.and Brekke, 2002).

الحاجة إلى المعرفة Need for cognition

أحد الفروق الفردية التي تتيح المجال لنوع من النشاط المعرفي المُميز للتواضع الفكري هو «الحاجة إلى المعرفة»، الذي يُعرف بأنه «اختلاف فردي ثابت نسبيًا في ميل الأفراد للانخراط في النشاط الذهني والاستمتاع به» (Cacioppo et al., 1996, p. 198). يبذل الأفراد الذين لديهم درجة عالية من الحاجة إلى المعرفة جهدًا أكبر في تحليل محتوى الحجج ونوعيته (Haugtvedt, Petty, and Cacioppo, 1992)، وهم يعتبرون الحجج مركزية في المسألة المطروحة بدلًا من كونها هامشية (Petty, Cacioppo, and Goldman, 1981)، ويستمتعون بالمهام الذهنية المعقدة (Cacioppo and Petty, 1982)، وينجذبون إلى الخطابات التي تَنشُد النقاش المنطقي أكثر من العاطفي (Haddock et al., 2008).

الحاجة للغلق أو الإغلاق Need for closure

من السمات الدافعية الأخرى التي دُرِست باستضافة والتي ربما تكون ذات صلة بعلم التواضع الفكري هي الحاجة للغلق، وهي عبارة عن الحاجة إلى اتخاذ قرار، والحاجة إلى حسم مسألة أو أمر ما وإغلاقه (Kruglanski, 1990; Kruglanski et al., 2009; Webster and Kruglanski, 1994). تشكل نظرية المعرفة العامة Lay epistemic theory(*) جزءًا من الإطار النظري العام لتطور كلّ أنواع المعرفة (Kruglanski et al., 2009)، وتنطلق من افتراض أساسي أن المعرفة ناتجة عن أدلة. ويمكن أن يأتي الدليل من جميع المصادر، لكن هناك فئة خاصة من الأدلة في نظرية المعرفة العامة تأتي من آراء الأفراد الآخرين (الإفادة). وتوجد فروق فردية في العمليات المتعلقة باختبار الفرضيات وجمع الأدلة وفقًا لنظرية المعرفة العامة. فالأفراد الذين يستوعبون ويعالجون معلومات أقل قبل اتخاذهم لقرار أو حكم،

(*) تأتي Lay بمعانٍ عديدة، وتعني في السياق أعلاه كوصف لمعرفة الإنسان العادية أو العامة. ونظرية المعرفة العامة هنا مختلفة عن النظرية العامة للمعرفة General Theory of Knowledge (المترجمة).

ويمنحون الأولوية للمعلومات التي تلقوها في وقت مبكر من عملية اتخاذ القرار، يُقال عنهم إنَّ لديهم حاجة مرتفعة للإغلاق. وبسبب من الإغلاق المبكر للعمليات المعرفية، فإنهم سيتمتعون بثقة أعلى في قراراتهم من أولئك الذين لديهم حاجة مرتفعة إلى تجنب عملية الإغلاق أو تأخيرها. يميل الأفراد الذين لديهم حاجة مرتفعة إلى الإغلاق إلى التأثر بالصور النمطية والتحيّزات المُسبقة في حكمهم على الأشخاص وتصرفاتهم، ولا يُولون اهتمامًا كبيرًا إلى الظروف أو المعلومات الخاصة بالفرد. وفي أغلب الأحوال، سيتطلع الأشخاص الذين لديهم حاجة مرتفعة إلى الإغلاق إلى مقارنة أفكارهم بأفكار الآخرين المماثلين لهم في تفكيرهم، وإلى رفض أو التقليل من قيمة الآخرين الذين لا يشاركونهم وجهات نظرهم أو أحكامهم (Kruglanski, 1990).

مقاييس الشخصية Personality measures

يبدو بديهيًا للغاية أن التواضع الفكري قد يتعلق بسمات شخصية معينة تَرِد في نماذج الشخصية كنموذج العوامل الخمسة the Five-Factors Model(*) (The Big Five, McCrae and Costa, 1987, 1997)، ونموذج HEXACO(**) للعوامل الستة للشخصية (Lee and Ashton, 2004)، والمقارنة مع هذه النماذج قد يفضي إلى مفاهيم مشابهة، ولكن مختلفة بما يكفي للمساعدة في اختبار الصدق التقاربي. فقد ترتبط مثلًا المستويات المرتفعة من الانفتاح على الخبرة بالتواضع الفكري المرتفع، لا سيما عندما نتناول جوانب محددة من مفهوم الانفتاح. فيبدو مثلًا أنَّ «الانفتاح على الأفكار Openness to ideas» يعبر عن جانب لحب الاستطلاع، الذي من المتوقع أن نجده لدى الفرد المتواضع فكريًا، وجانب «القيم values» قد يكون عاملًا يؤخذ بالحسبان وذلك فيما يخص استعداد الشخص لأن يفكر حقًا في وجهة النظر السياسية أو الدينية المخالفة لوجهات نظره على نحوٍ متسامح. وقد توجد

(*) نموذج العوامل الخمسة الكبرى، ويُختصر أحيانًا بالخمسة الكبار the Big Five، هو أحد النماذج لسمات الشخصية، ويتمثل في خمسة أبعاد عامة للسمات. هذه السمات هي: الانبساطية Extraversion، والعصابية Neuroticism، والوداعة Agreeableness، والتفاني Conscientiousness، والانفتاح على الخِبرة Openness to Experience (المترجمة).

(**) HEXACO تتألف من الحروف الأولى لكل عامل من العوامل الستة التي يتضمنها النموذج -باستثناء عامل الانبساطية حيث تم تضمين الحرف الثاني للعامل- وهذه العوامل كما يلي: الصدق والتواضع Honesty-Humility (H)، والانفعالية Emotionality (E)، والانبساطية Extraversion (X)، والوداعة Agreeableness (A)، والتفاني Conscientiousness(C)، والانفتاح على الخبرة Openness to Experience (O) (المترجمة).

نتائج بديهية أخرى للتواضع الفكري في بعضٍ جوانب عوامل الوداعة، والتفاني، بل حتى الثبات الانفعالي Emotional Stability.

وعلى المنوال ذاته، يمكن منح اهتمام خاص لنموذج HEXACO للشخصية، الذي أضاف بُعد الصدق-التواضع (H) للعوامل المذكورة أعلاه .(Ashton and Lee, 2005) ولقد تبين بالفعل الارتباط بين هذا البُعد ومعايير هامة اجتماعيًا (Ashton and Lee, 2008). وبالإضافة لذلك، فقد ارتبط هذا البعد سلبيًا بسمات الشخصية الشريرة بشكلٍ خاص (كالنرجسية narcissism(*)، والسيكوباتية أو اضطراب الشخصية المعادية للمجتمعpsychopathy(**)، والميكافيلية(***) Machiavellianis، والنزعة المادية(****) materialism، والسعي إلى السلطة power-seeking) وجميعها سمات نتوقع أن نجدها مضادة للتواضع الفكري.(Ashton and Lee, 2005, 2007)[1] وليس من المستغرب أن يُستخدم هذا البُعد أيضًا لإظهار أن سمة التواضع مرتبطة بجودة أعلى للعلاقات الاجتماعية (Peters, Rowatt, and Johnson, 2011).

الفضائل الأخرى Other virtues

هناك فضائل ذات صلة دُرِست سابقًا في علم النفس، ومن الممكن أن تؤكد الصدق التقاربي لمقاييس التواضع الفكري، كالحكمة;Grossmann et al., 2010 (Sternberg, 1985)، والتواضع (Tangney, 2000)، والتهذيب (Gregg et al., 2008). لقد أسفر البحث في المفاهيم الشعبية للحكمة عن مكونات كالانفتاح الذهني، عدم الخوف من الاعتراف بالخطأ وتصحيحه، والاستماع إلى جميع جوانب الموضوع (والذي يدعوه ستيرنبرج [1985] Sternberg بالكياسة أو الفطنة *sagacity*).

(*) النرجسية هي حب الذات المفرط أو الأنانية (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(**) السيكوباتية تُصنف كأحد اضطرابات الشخصية، ومن علامات هذا الاضطراب عدم الشعور بالذنب أو تأنيب الضمير، وغياب التعاطف، والخداع والتلاعب، وانعدام المبالاة بالمعايير الاجتماعية (Patrick, 2018) (المترجمة).

(***) الميكافيليّة هي سمة شخصية، ومن أبرز علاماتها أن الشخص يؤمن بأن الغاية تبرر الوسيلة، لذا فهو يتلاعب بالآخرين من أجل تحقيق أهدافه (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(****) المادية كسمة شخصية في هذا السياق يُقصد بها مدى مركزية الممتلكات المادية في حياة الفرد، واعتبارها وسيلة للسعادة (Górnik-Durose, 2020) (المترجمة).

تتضافر هذه السمات -التي ترتبط بالتواضع الفكري، ولكن لم تُوصف بأنها تمثل التواضع الفكري تحديدًا- لتشكل عاملًا دائمًا في دراسات التصور الشعبي للحكمة (Clayton and.Birren, 1980;.Sternberg, 1985) يُعرف ميتشام Meacham (1980) الحكمة ويقتصرها على مصطلحات تعكس التواضع الفكري (الإدراك بأن الشخص لا يعرف وأن نلك المعرفة عُرضة للخطأ). صمم جروسمان وزملاؤه (2010) مقياسًا للتفكير الحكيم الذي يرمز إلى التواضع الفكري (يُعرَّف على أنه الاقرار بقصور معرفة الفرد).

كذلك، ينطوي التواضع العام -كما تم تعريفه ودراسته- على أبعاد معرفية. ففي المقال النظري والمركزي عن علم نفس التواضع، وضع تانجينسي (2000) Tangency تعريفًا للتواضع على أساس بُعدين: بعد اجتماعي، وهو عبارة عن الفهم المناسب للذات (تقييم دقيق، احتفاظ الفرد بقدراته/إنجازاته، الفرد ضمن منظور ملائم، تركيز منخفض على الذات). أما البعد الآخر فهو البعد المعرفي، ويُفهم على أنه نزعة فكرية معينة (الإقرار بالأخطاء، والانفتاح الفكري). وقد عكست مقاييس التواضع الفكري هذه الأبعاد (مثلًا، Davis et al., 2011). ومن الممكن أن نتوقع أن يكون التواضع الفكري مُشابه لمقاييس التواضع هذه، لكنه مُتميز عنها.

والتهذيب modesty(*) فضيلة أخرى قد تفيد في التحقق من الصدق التقاربي لمقياس الفرد المتواضع فكريًا. ففي تحليل النموذج الأولي prototype الذي أُجري على مفهوم التهذيب كما يُعبر عنه في الحياة اليومية للناس، كشف جريج Gregg وزملاؤه (2008) عن وجود أربع فئات رئيسة للمفردات التي تصف الشخص المهذب (متواضع، وخجول، وغير متباهٍ، ومُهتم بالآخرين)، وست فئات ثانوية (صدوق، ومحبوب، وغير متغطرس، ومُتجنب للانتباه، وبسيط، ورحيم) وقد خلُصوا من دراستهم هذه إلى أن التهذيب له طابع عَلَني أو عام (مُهتم بالآخرين)، وطابع خاص

(*) لمفردة Modesty عدة معان، ووفقًا للمعنى والسياق؛ تتغير ترجمة هذه الصفة. فعلى سبيل المثال: من معانيها وكما ذُكر سابقًا -انظر الهامش الأول صفحة -32 كون الإنسان لا يُظهر ثقة مُفرطة بالذات، ولا يبُاهي بقدراته وإنجازاته، ولذا تُترجم هنا للتواضع. ولعل مثل هذا المعنى يُجسد التواضع بصورته التقليدية في أذهان الناس. وهنالك معنًى آخر وهو كون المرأة تلبس وتتصرف بطريقة تهدف لتجنب إثارة الانفعالات الجنسية، وتُترجم هنا إلى الاحتشام. هذا بالإضافة لمعانٍ أخرى لهذه المفردة من قبيل: الخجل، والاعتدال أو المعقولية في الكمية أو الحجم أو السعر، والبساطة (Collins English dictionary,1994) (المترجمة).

(متواضع وخجول). وعلاوةً على ذلك، فللطابع العام للتهذيب جوانب تتعلق بالسلوك الاجتماعي الإيجابي. هذا وقد تم تعديل فئة «مُهتم بالآخرين» لتتضمن أوصافًا تشير إلى توجه خارجي نحو الآخر، التي هي من صميم التهذيب (مُهتم بالآخرين، ومراعٍ، ومتعاطف، ومُساعِد، ولطيف، وعميق التفكير، ومُتفهِّم).

§3: المقاييس الحالية للتواضع الفكري

رغم أن دراسة التواضع الفكري لا تزال في مراحلها الأولى، فقد جرى تصميم واختبار العديد من الأدوات التي تهدف إلى قياس التواضع الفكري. بعضها عبارة عن مقاييس عامة تهدف إلى قياس هذه الفضيلة على نحوٍ شامل سواء من خلال التقارير الذاتية (Krumrei-Mancuso and Rouse, 2016; Leary et al., 2016; Porter, 2015)، أو من خلال تقارير الآخرين عن الفرد (McElroy et al., 2014). والبعض الآخر منها يرمي إلى قياس جوانب من التواضع الفكري، (مثل الانفتاح الذهني، أو الاستعداد لمراجعة الحُجج) وغالبًا ما تستهدف استجابات لمواقف أو سياقات بعينها، مثل التعلم أو الخلاف.

عند استعراض هذه المقاييس، سيكون من الجيد ألا يغيب عن أذهاننا المقولة الشائعة: الشيطان يكمن في التفاصيل(*). فمن أجل فهم كيفية قيام الباحث بتفعيل مفهومٍ ما (أي جعله إجرائيًّا وقابلًا للقياس)، فمن المفيد النظر إلى الفقرات أو البنود التي أُعدت لتناول هذا المفهوم. وعند محاولة فهم الصدق التقاربي والصدق التمييزي لمفهوم معين، فمن الأفضل النظر إلى مقاييس معينة وهي التي تتم مقارنة المقياس الجديد على أساسها، وما هي ارتباطاتها المحددة بالمفهوم. وفي حال أجرى الباحث تحليلًا يُظهر الجدوى التي قد يُضيفها مقياس مفهوم معين، أي ما الذي يمكن أن يُفسره المقياس في المفهوم أكثر مما تفسره مقاييسه الحالية (الصدق المُضاف(**) incremental validity)، وهذا أمرٌ من الجيد معرفته أيضًا.

(*) The devil is in the details (المترجمة).

(**) يُترجم أحيانًا بالصدق التزايدي، وهو أحد أنواع الصدق الذي يُستخدم لتحديد ما إذا كان مقياس جديد لمفهومٍ ما سيزيد من القدرة التنبؤية بصورة أكبر مما تُتيحه المقاييس الحالية لهذا المفهوم (VandenBos, 2015) (المترجمة).

سوف نتناول ثلاثة مقاييس عامة للتواضع الفكري بمثل هذا التفصيل بالأسفل. بعدها سننظر لبعض مقاييس التواضع الفكري التي استخدمت التقارير المُقدمة عن الفرد كأسلوب قياس لتواضعه الفكري. وسنشير أيضًا إلى بعض الطرق الأخرى التي يستخدمها الباحثون الذين يقومون بأبحاث في علم نفس النمو وعلم النفس الاجتماعي لتفعيل مفهوم التواضع الفكري، وذلك بغية معرفة نطاق المقاييس المستخدمة لتجسيد هذه الفضيلة الفكرية وتحديدها كميًا.

يبدو أن أول استخدام لمُسمّى «التواضع الفكري» في الأدبيّات النفسية كان لمقياس فرعي مُصمم لمفهوم أوسع يقيس التفكير الحكيم (.,Grossmann et al 2010). طُلب من عينة الدراسة أن يفكروا في مواضيع ذات مغزًى شخصيّ بالنسبة إليهم (التوقعات المهنية في فترات الركود الاقتصادي، والتغيير المناخي الناتج من بعض السياسات)، ثم تم تصنيف إجاباتهم وفقًا لبُعدين: «التفكير الديالكتيكي dialectical thinking» والمقصود به إدراك احتمالية التغيير، و«التواضع الفكري» ويعني الإقرار بعدم اليقين ومحدودية المعرفة. أظهرت النتائج أنه عندما كان أفراد العينة قادرين على إبعاد أو فصل ذواتهم distance themselves عن المواضيع المطروحة، فإنهم أظهروا قدرة أكبر على التفكير المنطقي، بما في ذلك التواضع الفكري. (Kross and Grossman, 2012)

وفي حين أن «الإقرار بعدم اليقين ومحدودية المعرفة» هو جانب مهم من التواضع الفكري، لكنه ضيق التركيز للغاية فلا يُتوقع منه أن يُقدم تقييمًا متكاملًا للتواضع الفكري. وفضلًا على ذلك، هو قد أُعِدَّ كجزء من بحث في الحكمة، وليس نتيجة عمل نظري مباشر في التواضع الفكري. لقد وفرت الأبحاث الحديثة في علم النفس والفلسفة مفاهيم أكثر ثراءً للقياس، ووفرت إمكانية وجود مقياس أكثر عموميةً وشموليةً.

مقياس التواضع الشامل Comprehensive Humility Scale

صَمم كرميري-مانكوسو Krumrei-Mancuso وروس (2016) Rouseمقياس التواضع الفكري الشامل، الذي يأتي في جانبٍ منه استجابةً لهذه التعريفات المُستجدة والأكثر ثراءً، وفي جانبٍ آخر لتوفير مقياس يمكن استخدامه في العديد

من السياقات، ويكون من اليسير تطبيقه. لذا واعتمادًا على مفاهيم متنوعة للتواضع الفكري في كلٍّ من الفلسفة وعلم النفس، استقر كرميري-مانكوسو وروس (2016) على تعريف للتواضع الفكري بوصفهِ «الوعي غير المُهَدِد بأن الإنسان عُرضة للخطأ الفكري» (ص. 5). واستند هذا التعريف إلى مفهوم روبرتس ووود (2007) للتواضع الفكري: غياب الغطرسة الفكرية المقترن باهتمام مُحفِّز للمنافع المعرفية مثل المعرفة والحقيقة. ولقد أخذنا أيضًا في الاعتبار منظور إبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية، التي ترى أن التواضع المعرفي عبارة عن «الوسط الفاضل» بين الثقة الأكثر من اللازم في الاعتقادات (العظَمَة الفكرية) والثقة الأقل من اللازم فيها (الارتباك الفكري). وأمثلة مثل هذه السلوكيات موجودة في الأدبيات النفسية ومنها الانفتاح على أفكار الآخرين، الانفتاح على مراجعة الاعتقادات، عدم الرفض الدوغمائي(*) لوجهات نظر الآخرين، وعدم التخلي عن الاعتقادات بمنتهى السهولة في حال تحديها. وقد أسهمت الفكرة الواردة في الأدبيات التي تنص على أن التواضع الفكري ينطوي على إدراك لمحدودية معرفة الإنسان في مفهوم كرميري-مانكوسو وروس (2016) للتواضع الفكري. وأخيرًا، فقد تضمن مفهومهما للتواضع الفكري على جوانب خاصة بالتفاعل مع الآخرين وأخرى شخصية.

من أجل بناء أداة تقرير ذاتي تستخدم لغة عادية ومألوفة لكيفية تحدث الناس عن التواضع الفكري، قام الباحثان بإعداد فقرات مستمدة من مجموعة التركيز focus group(**) والمؤلفة من الطلبة وعامة المجتمع، ونتج عنها 187 فقرة محتملة. قام بعد ذلك ثمانية عشر خبيرًا بتقييم هذه الفقرات من ناحية صدقها الظاهري(***) face validity، صدق المفهوم، ووضوح الصياغة. وكحصيلة لهذه الإجراءات، تم الإبقاء على 118 فقرة. ومن خلال تكرار تطبيق اختبارات تجريبية(****) على عينة من

(*) انظر الهامش الثاني صفحة 17 للمقصود بالدوغمائية (المترجمة).

(**) وتُترجم أحيانًا إلى مجموعة نقاش مُركّز، وهي -بشكلٍ مُبَسَط- طريقة بحثية يتم فيها جمع البيانات من خلال تفاعل وحديث مجموعة من الأفراد حول موضوع مُحدد من قبل الباحث (Billups, 2019) (المترجمة).

(***) يُقصد به إلى أي درجة يظهر أن المقياس يقيس المفهوم الذي أُعِدّ لقياسه (Stangor, 2014). ويعتبر أضعف أنواع الصدق، إذ لا يُعتد به وحده عند قياس صدق المقياس (المترجمة).

(****) Pilot study or Test عبارة عن دراسة أولية على عينة صغيرة الحجم، والغرض منها تقييم أداة الدراسة قبل الشروع في تطبيقها على عينة البحث لاحقًا (VandenBos, 2015) (المترجمة).

الطلاب وأفراد المجتمع، قام الباحثان بتخفيض عدد الفقرات إلى 73 فقرة. تم تطبيق هذه الفقرات على 380 شخصًا من المشتركين في موقع MTurk(*). تم لاحقًا إجراء نوعين من التحليل العاملي(**) factor analysis لإجاباتهم وأسفر ذلك عن نموذج من أربعة عوامل. واختار الباحثان أفضل ست فقرات -كحدٍّ أقصى- من كل عامل، ونتج عن ذلك مقياس مؤلف من 22 فقرة. أظهر مقياس التقرير الذاتي هذا خصائصَ سيكومترية(***) جيدة للغاية، إذ كانت قيمة مُعامِل الثبات ألفا Alpha(****) للمقياس ككل، 0.87. أما مُعامِل ألفا للمقاييس الفرعية للمقياس فقد تراوحت قيمته ما بين 0.74 إلى 0.89 (في الدراسة الثانية من البحث)، وأسفرت طريقة قياس الثبات بإعادة الاختبار عن نتائج مقبولة للمقياس ككل (معامل ألفا بلغت قيمته 0.75 بعد شهر واحد، و0.70 بعد مرور ثلاثة أشهر من تطبيق المقياس). واتضح أن المقاييس الفرعية أقل ثباتًا عند إعادة تطبيق المقياس، ما يدعم استخدام المقياس كاملًا.

ولنتعرف على كيف فعّل(*****) كرميري-مانكوسو وروس (2016) تعريفهما للتواضع الفكري، فيما يلي المقاييس الأربعة الفرعية مع مثال لفقرة من كلٍ منها:

1. استقلالية الفكر والأنا) مثال، «عندما يُعارض أحدهم أهم اعتقاداتي، يبدو الأمر كأنه هجوم شخصي». ويتم تصحيح هذه الفقرة بطريقة عكسية(******).

(*) تمثل الأحرف الأولى من Amazon Mechanical Turk. إحدى الخدمات أو الخصائص التي يوفرها هذا الموقع هو أنه يسمح للباحثين بالوصول إلى عدد كبير من الأفراد المسجلين في الموقع والراغبين في المشاركة في الدراسات البحثية (Peer, Vosgerau & Acquisti, 2014) (المترجمة).

(**) التحليل العاملي -بشكلٍ مُبَسَّط- أحد الأساليب الإحصائية لاختزال البيانات، ولا غنى عن استخدامها بعد تطبيق المقياس. يتم فيه تحليل جميع المتغيرات موضع الدراسة -لنقل هنا فقرات المقياس- وذلك بغية اختزال العدد الكبير من المتغيرات إلى عدد قليل من العوامل المشتركة (Chawla & Sodhi, 2011) (المترجمة).

(***) الخصائص السيكومترية هي الخصائص أو المعايير التي تتعلق بملاءمة وصلاحية استخدام المقياس، وتتمثل في الصدق والثبات اللذين تم التطرق لهما سابقًا (المترجمة)

(****) ألفا كرونباخ Cronbach's Alpha هو مقياس للاتساق الداخلي لفقرات المقياس، أي مدى ارتباط فقراته بعضها ببعض (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(*****) لمعنى تفعيل التعريف، انظر الهامش صفحة 96 (المترجمة) (المترجمة).

(******) تصحيح الفقرة بطريقة عكسية هو أن يتم تصحيح الفقرات السلبية «أو العكسية» التي تعبر عن نقص أو افتقار الفرد لجوانب من المفهوم موضع الدراسة -كما في مثال الفقرة 1 و-4 بطريقة مُعاكسة للفقرات الأخرى الإيجابية -كما في مثال الفقرة 2 و-3 التي تُعبر عن توفر جوانب المفهوم لدى الفرد. مثلًا، إذا كانت درجة الإجابة بـ «لا وافق بشدة» على الفقرة الإيجابية قيمتها 1، فستصبح عندها درجة

2. **انفتاح الفرد على مراجعة وجهات نظره** (مثال، «أنا مُنفتح لمراجعة اعتقاداتي المهمة في ضوء المعلومات الجديدة»).
3. **احترام وجهات نظر الآخرين** (مثال، «حتى عند اختلافي مع الآخرين؛ فبوسعي أن أدرك أن لديهم آراءً صائبة»).
4. **غياب الكفاءة الفكرية المُفرطة** (مثال، «عادةً ما تكون أفكاري أفضل من أفكار الآخرين». ويتم تصحيح هذه الفقرة بطريقة عكسية).

هذا وقد طُلب من أفراد العينة أن يُقيموا أنفسهم على هذه الفقرات وغيرها وذلك بالإجابة على مقياس بطريقة ليكرت Likert(*)، الذي يتضمن خمس إجابات محتملة لكل فقرة، وتتراوح من لا أو افق بشدة إلى أو افق بشدة.

ولإثبات الصدق التقاربي، والتباعدي، والمُضاف، قام كرميري-مانكوسو وروس (2016) باختبار مقياسهما الجديد ومقارنته بعدد من المقاييس الموجودة للتواضع (Ashton and Lee, 2008; Goldberg et al., 2006; Landrum, 2011)، والتفكير المُنفتح (Stanovitch and West, 2007)، والتواضع الفكري (McElroy et al., 2014)، والنرجسية (Gentile et al., 2013)، وشعور الاستحقاق النفسي (Campbell et al., 2004) psychological entitlement، والمرغوبية الاجتماعية (Crowne and Marlow, 1960)، والانفتاح على الخبرة، والتسامح، والمُجَاراة، والثقة الاجتماعية (Goldberg et al., 2006). أسفر هذا الاختبار عن وجود علاقة دالة إحصائيًا لكن ذات قيمة ضعيفة بين مقياس التواضع الشامل والعمر (r=0.09(**)) والمرغوبية

الإجابة بـ «لا وافق بشدة» على الفقرة السلبية 5. وهذا في حال تم استخدام صياغة خماسية للإجابات المحتملة لفقرات المقياس، انظر الهامش التالي. وكل ذلك كجزء من عملية تصحيح المقياس، لأجل الحصول على مجموع درجات إجابة كل فرد من عينة الدراسة على المقياس (المترجمة).

(*) تدرج ليكرت أو مقياس ليكرت عبارة عن طريقة طورها عالم النفس الاجتماعي الأمريكي رينسيس ليكرت Rensis Likert (1903-1981). وهو شائع الاستخدام في المقاييس والاستبيانات المستخدمة في الأبحاث النفسية والإنسانية بالعموم. ويتمثل في صياغة إجابة فقرات المقياس بطريقة تتضمن خمس إجابات محتملة -وهذا الشائع وقد تكون أكثر من خمس إجابات- تقيس إلى أي درجة يوافق أو يعترض أفراد عينة البحث على فقرات المقياس، لذا تأتي الإجابات بطريقة مُتدرجة (مثلًا، أوافق بشدة، أوافق، لا أوافق ولا أعارض، أعارض، أعارض بشدة). وكل إجابة من هذه الإجابات تُعطى قيمة «درجة» معينة، ولاحقًا تجمع هذه الدرجات وتُعالج إحصائيًا (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(**) الحرف الإنجليزي الذي يُكتب بطريقة مائلة r يُرمز لمعامل الارتباط Correlation coefficient وهو المؤشر الكمي على قوة العلاقة واتجاهها السلبي أو الإيجابي بين متغيرين (VandenBos, 2015). ويمكن أن يأخذ أي قيمة بين القيمتين (1- و 1) (Christmann, 2011) (المترجمة).

الاجتماعية ($r = 0.22$). وتم التحكم(*) بهاتين العلاقتين في التحليلات اللاحقة. كان العامل الأول والثاني لمقياس التواضع الشامل (استقلالية الفكر والأنا، وانفتاح الفرد على مراجعة وجهات نظره) هما السببان الرئيسان لعلاقة المقياس بالمرغوبية الاجتماعية. وظهر ارتباط ذو قيمة متوسطة بين المقياس والتواضع الفكري ($r = 0.52$)، والتفكير المُنفتح ($r = 0.56$)، وارتباط ذو قيمة تُقدر ما بين ضعيفة إلى متوسطة مع التواضع (مَداهُ: $r = 0.21\text{-}0.42$). وجميع ذلك يدُل على صدق تقاربي كافٍ مع هذه المقاييس.

أما فيما يخص الصدق المُضاف(**)، والذي يكشف عن قدرة مقياسٍ جديد على تفسير التغير على نحوٍ يفوق ما تُفسره المقاييس الموجودة، فقد تم التحقق منه بواسطة سلسلة من التحليلات الهَرَمية(***) hierarchical regressions. وأظهر مقياس التواضع الشامل قدرة تنبئية أفضل من مقياس التواضع الفكري الآخر وذلك في ما يخص تفسير التباين(****) بين أفراد العينة في التفكير المنفتح (يُفسر ما مقداره 12.4% من التباين، حتى بعد إدراج متغيرات العمر، والمرغوبية الاجتماعية، ودرجات مقياس التواضع الفكري في التحليل الإحصائي،McElroy et al., 2014). وتنبأ هذا المقياس أيضًا بالتفكير المنفتح على نحوٍ يفوق مقاييس التواضع العامة (يُفسر هذا المقياس ما مقداره 26.2% من التباين وهو يفوق ما تُفسره متغيرات العمر، والمرغوبية الاجتماعية، ومقاييس التواضع الثلاثة). وفضلًا على ذلك، تنبأت مقاييس التواضع بالتباين في النرجسية والاستحقاق النفسي بصورة تفوق مقياس التواضع الشامل (فسرت ما مقداره 34.6% من التباين في النرجسية و30.8% من التباين في الاستحقاق النفسي، على نحوٍ يفوق متغيرات العمر، والمرغوبية الاجتماعية، ومقياس التواضع الشامل). ومن ثمّ، فمقياس التواضع هو مُنبِئ أفضل

(*) للمقصود بالتحكم في العلاقة بين المتغيرات، انظر الهامش الرابع صفحة 105 (المترجمة).

(**) للمزيد عن الصدق المضاف، انظر الهامش الثاني صفحة 111 (المترجمة).

(***) أحد الأساليب الإحصائية (المترجمة).

(****) التباين Variance في نظرية الاحتمالات والإحصاء، هو الانحراف التربيعي للمتغير عن متوسطه. وبعبارة أخرى هو يقيس مدى انتشار أو بعد كل رقم في البيانات عن متوسطه (Ciaburro, 2018) (المترجمة).

من مقياس التواضع الشامل لمفهومي النرجسية والاستحقاق النفسي، ما يُظهر الصدق التمييزي لهذا المقياس الجديد.

أراد أيضًا كرميري-مانكوسو وروس (2016) اختبار ما الذي سيتنبأ به مقياس التواضع الشامل فيما يخص التفكير المُنفتح، التسامح، والانفتاح على الخبرة، وذلك على نحوٍ يفوق تنبُّؤ ما أسموه بالتعقيد المعرفي cognitive complexity (الرغبة في فهم العديد من المجالات المعرفية، توليف الأفكار، والانهماك بالتفكير المنطقي). أولًا، لقد أظهر الباحثان الارتباط الإيجابي لمقياسهما (*) بالتفكير المنطقي ($r = 0.57$)، وبالتسامح ($r = 0.28$)، وبالانفتاح على الخبرة ($r = 0.40$). ثم بيّنا أن مقياسهما يتنبأ بالكثير من التباين في التفكير المُنفتح (28.6%)، التسامح (5.1%)، والانفتاح على الخبرة (15.8%) وذلك بعد التحكم في سمات مُختارة للتعقيد المعرفي (بالإضافة إلى مُتغيري العمر والمرغوبية الاجتماعية). وفي حين أن الرغبة في المعرفة، والتفاعل مع الأفكار، وممارسة التفكير المنطقي ذات صلة بالتواضع الفكري، لكنَّها لا تقدم لنا تصورًا كاملًا فيما يتعلق بمقدرة الشخص على الانهماك في التفكير المُنفتح، وممارسة التسامح، والانفتاح على الخبرة. لذلك، فالتواضع الفكري كما يُقاس بمقياس التواضع الفكري الشامل، يُقدم لنا صورة أكثر اكتمالًا عبر إعطائه لمعلوماتٍ تُفسر هذه السمات.

يحاول هذا المقياس على نحوٍ مثيرٍ للإعجاب أن يكون شاملًا قدر المستطاع في تقييم التواضع الفكري. إذ تغطي عوامل المقياس الأربعة الكثير من الأساسيات الفلسفية التي ناقشت التواضع الفكري حتى الوقت الحالي. وقد برهن المقياس على أنه متفوق في التنبؤ بالتفكير المُنفتح، والتسامح، والانفتاح على الخبرة، على الأقل في حال قِيْست هذه السمات بالمقاييس التي أُستُخدمت في هذه الدراسة. إن الارتباط بين مقياس المرغوبية الاجتماعية والمقياسين الفرعيين لهذا المقياس (استقلالية الفكر والأنا، وانفتاح الفرد على مراجعة وجهات نظره)، على الرغم من قيمته

(*) عندما نقول إن العلاقة بين المتغيرات -مقياسين أو مفهومين مثلاً- علاقة إيجابية أو طردية، فذلك يعني أنهما يتحركان بالاتجاه نفسه، فإذا زادت أو انخفضت قيمة المتغير أ، فستزيد أو تنخفض قيمة المتغير ب. ويقابلها العلاقة السلبية أو العكسية، وتعني أن المتغيرين يتحركان في اتجاهين متعاكسين، فكلما زادت قيمة متغير أ، ستنخفض قيمة المتغير ب والعكس صحيح (المترجمة).

الضعيفة، فإنّه يثير سؤالًا شائقًا. فإذا كانت المرغوبية الاجتماعية تعبر عن نوع من النزعة للتردد والذي مبعثهُ نقص الثقة في الذات، فمن ثم، ظهور مقدار من الارتباط قد يكون في الواقع جانبَ قُوةٍ للمقياس، وذلك لأنه قد يكشف شيئًا ما بخصوص «التردد الفكري»، الذي يقع في نهاية مُتَصَل spectrum(*) التواضع الفكري. ومع ذلك، فلا يزال مقياس التواضع الفكري الشامل يتنبأ بالتباين بصورة تفوق المرغوبية الاجتماعية عندما تحكم الباحثان بها. وكما ذكرنا في بداية هذا الفصل، فلا يمكن لأداة أن تكون «شاملة» في تقييم التواضع الفكري، لكن استخدام هذا المقياس سيُثري بالتأكيد من فهمنا لعلاقة التواضع الفكري بالجوانب الأخرى لحياة الإنسان.

مقياس التواضع الفكري العام Intellectual Humility Scale (General)

تبنى ليري Leary وزملاؤه (2016) نهجًا جماعيًا، حيثُ صاغوا تعريفًا للتواضع الفكري بالتعاون مع مجموعة من المختصين في العلوم الاجتماعية والفلسفة. اقترح الفلاسفة في هذه المجموعة (دينيس ويتكومب Dennis Whitcomb، وهيذر باتلي Heather Battaly، وجيسون بايرJason Baehr، ودانييل هوارد سنايدر (Daniel Howard-Snyder تعريفًا فلسفيًا للتواضع الفكري وهو «انتباه الفرد لمحدوديته الفكرية والإقرار بها بصورة ملائمة» (انظر الفصل الأول للاطلاع على النقاش بهذا الصدد). هذا النهج الجماعي في تصميم مقياس للتواضع الفكري نهج فريد من نوعه. فقد يقرأ الباحث بوجهٍ عام في الفلسفة بغية تطوير نظريةٍ ما وتحديد مفهوم ما، وقد يتشاور حتى مع الفلاسفة بخصوص نظريته. لكنّه في نهاية الأمر، نجد أن الباحث (أو فريق الباحثين) هو من يبني المفهوم.[2] وفي حين أن ذلك يعتمد على عمق التفاعل بين الفلسفة والعلم، كان نهج ليري وزملائه (2016) في تعريف التواضع الفكري أكثر مباشرة. ففي هذا النهج، تعاون الفلاسفة والباحثون في كلّ مِن بناء النظرية والتعريفات، وفي المفاهيم الفلسفية والنفسية. كان التعريف النفسي المُتفق عليه من قبل هذه المجموعة هو أن التواضع الفكري يتضمن «الإدراك أنَّ اعتقادًا شخصيًا معينًا قد يكون قابلًا للخطأ، مصحوبًا بتنبُّه مُلائم لجوانب القصور في

(*) وذلك باعتبار وجود مُتَصَل تقييمي، تقع في أحد طرفيه رذيلة الغطرسة الفكرية، وفي الطرف الآخر رذيلة التردد الفكري. ويقع وسط هذا المتصل التواضع الفكري الذي يُمثل الوسط الفاضل بين هاتين الرذيلتين (المترجمة).

الأدلة الداعمة لهذا الاعتقاد، ولمحدودية قدرة الفرد في الحصول على المعلومات المعنية وتقييمها» (ص3). وهذا التعريف ينطبق على الاعتقادات سواء كانت أمورًا متعلقة بحقائق أو مسائلَ رأيٍ.

وإلى جانب الاعتبارات الفلسفية، اعتمد ليري وزملاؤه (2016) على بعض المفاهيم في علم النفس للإفادة منها في منهجهم. ورغم اعتبارهم أن التواضع الفكري في جوهره هو تقييم ذاتي من الفرد لاعتقاداته، بيد أنهم يدركون أنه يتم إظهاره والتعبير عنه من خلال التفاعل مع الآخرين (سواء كان عبر الانفتاح على اعتقادات الآخرين، وعدم الغرور، أو الافتخار باعتقادات الفرد، أو انعدام الرغبة في نقاش الأفكار مع الآخرين، أو الإصرار على الثقة بمعلوماتٍ خاطئة). ومع ذلك، فمن وجهة نظر هذا الفريق يجب أن يكون التواضع الفكري مُتمايزًا عن المفاهيم النفسية الأخرى التي تُعبِّر عن بعض الميول المماثلة. على سبيل المثال، وبالرغم من أن الدوغمائية قد ترتبط سلبًا بالتواضع الفكري بسبب عدم الإقرار بمحدودية وقصور الاعتقاد، فإنّها مختلفة وذلك لأن الدوغمائية عادةً ما تكون مرتبطة بمجموعة اعتقادات محددة، بينما التواضع الفكري أكثر شمولية. وبالمثل، فمفهوم فوقية أو تفوق الاعتقادات Concept of belief superiority -الذي مُفادهُ أن اعتقاداتي أفضل وأكثر صحةً من اعتقادات الآخرين- لن يُشكل تواضعًا فكريًّا في حالة غيابه، وذلك لأن الفرد الذي يشعر بفوقية اعتقاداته قد يُسلِّم جدلًا بأنَّ هنالك أفكارًا أخرى صالحة أيضًا، و/أو بأنه يظل منفتحًا على مراجعة الاعتقاد مع ظهور أدلة جديدة وأخذها بعين الاعتبار. وأيضًا يعتبر ليري وزملاؤه (2016)أن سمة الانفتاح في الشخصية كما ترد في نموذج العوامل الخمسة (McCrea and Costa, 1987, 1997) ذات صلة، لكنّها مفهوم أوسع نطاقًا ويظل يُجسد بعضًا من جوانب التواضع الفكري. وأخيرًا، يُعبر ليري وزملاؤه (2016) عما لديهم من هواجس بشأن احتمالية الخلط بين التواضع الفكري وعدم الثقة في الأفكار، والربط بين التواضع الفكري والنظرة السلبية لقدرات الفرد الفكرية. وهذين الأمرين قد ينبعان من عدم القدرة على الحصول على كامل المعلومات، نقص الكفاءة، نقص الخبرة، أو عوامل أخرى.

شرع ليري وزملاؤه (2016) في إعداد تقييم قصير وعام للتواضع الفكري مبني على التعريف المتفق عليه والذي تم التوصل إليه عبر العمل المشترك من قبل الفلاسفة ومختصي العلوم الاجتماعية. هذا المقياس عام بمعنى أنه ليس خاصًّا بمحال بعينه، وإنما بالإمكان تطبيقه على العديد من مجالات المعرفة والخبرات. ولتقييم الصدق التمييزي للمقياس، قام الفريق بمقارنته بالمفاهيم النفسية الأخرى التي تدور حول الانفتاح الذهني، الانفتاح على الخيرة، والانغلاق الذهني.[3]

بدؤوا بإعداد ثلاث وعشرين فقرة متوافقة مع المكونات الثلاثة لتعريفهم: (1) الإدراك أن اعتقادات الفرد قد تكون عرضة للخطأ، (2) التنبه لنوعية الأدلة التي تدعم اعتقادات الفرد، و(3) الوعي بجوانب محدودية وقصور الفرد في الحصول على المعلومات ذات الصلة وتقييمها. وقد قاموا باختبار هذه الفقرات على 300 مشارك عبر شبكة الإنترنت من خلال موقع MTurk. وبعد ذلك، قاموا بإخضاع النتائج للتحليل العاملي واختاروا تلك الفقرات التي «تُظهر قيمًا مشتركة مرتفعة في التحليل العاملي للفقرات وتُمثل سعة نطاق التعريف» (ص.7) تَشبُّعَ(*) المقياس ذو الست فقرات على عامل واحد، ما يجعل من الأفضل استخدامه بصفته بُنية مفهومية واحدة. بعض الأمثلة على الفقرات: «أُدرك قيمة الآراء المختلفة عن رأيي»؛ «أنا مُنفتح على تغيير آرائي في حال وجود أدلة متناقضة»؛ و«أقبل أن اعتقاداتي ومواقفي قد تكون خاطئة» (ص. 36). بلغت قيمة معامل ألفا كرونباخ -الاختبار الإحصائي لثبات المقياس- 0.82.

وللتحقق من الصدق التقاربي، والتباعدي، والمُضاف، قام ليري وزملاؤه (2016) باختبار المقياس ومقارنته بعدد من المقاييس الموجودة للسمات الخمس الكبرى للشخصية (BFI: John, Donahue, and Kentle,1991)، وجوانب الانفتاح على الخبرة (Costa and McCrae, 1992)، والفضول المعرفي (Litman and Spielberger, 2003)، والبحث الوجودي (van Pachterbeke, Keller, and Saroglou, 2012)، والحاجة إلى المعرفة (Cacioppo and Petty, 1982)، والدوغمائية (Altemeyer, 2002; Rokeach, 1960) وعدم تحمل الغموض (Martin and Westie, 1959)،

(*) تشبع Loading العامل هو درجة الارتباط بين الفقرة والعامل في المقياس (Salkind, 2010) (المُترجمة).

وتيقن الفرد من صحة آرائه وتفوقه الأخلاقي self-righteousness (Falbo and Belk,1985)، والنرجسية (Raskin and Terry, 1988)، والرقابة أو الحِراسة الاجتماعية social vigilantism (Saucier and Webster, 2009)(*)، والمرغوبية الاجتماعية (Reynolds, 1982). كما أنهم كانوا مهتمين أيضًا بالعلاقة بين التواضع الفكري والفضائل المعرفية الأخرى، وقاموا بوضع قائمة من تسع فضائل (مع شرحٍ لها، مقتبسة من Baehr, 2014)، وطلبوا من المشاركين في الدراسة أن يقيموا إلى أي درجة -على مقياس من واحد إلى خمسة- تصفهم هذه الفضائل. وهذه الفضائل كانت: حب الاستطلاع، والاستقلالية الفكرية، والتنبُّه، والشمولية الفكرية، والانفتاح الذهني، والشجاعة الفكرية، والمثابرة الفكرية، والتواضع الفكري، والتأني الفكري(**).

وكما توقع الباحثون، فقد كان هناك ارتباطات إيجابية دالة إحصائيًا بين مقياسهم للتواضع الفكري والانفتاح (تراوح معامل هذه الارتباطات بين $r = 0.24$ و$r = 0.40$)، والوداعة ($r = 0.15$)، والفضول المعرفي (تراوح معامل ارتباطات المقاييس الفرعية بين $r = 0.27$ و$r = 0.35$)، والبحث الوجودي ($r = 0.35$)، والحاجة إلى المعرفة ($r = 0.34$). هذا وقد ارتبط المقياس سلبيًا بالدوغمائية (مقياس ألتماير:[2002] Altemeyer $r = 0.20$؛ ومقياس روكيش $r = -0.45$) :[1960] Rokeach، وعدم تحمل الغموض ($r = -0.32$)، وتيقن الفرد من صحة آرائه وتفوقه الأخلاقي ($r = -0.35$). ولم ترتبط النرجسية والرقابة الاجتماعية بمقياس التواضع الفكري العام. أما فيما يخص الارتباطات بين تقييم المشاركين على المقياس وتقييمهم لأنفسهم على مقاييس الفضائل الأخرى، فقد كان أقوى ارتباط مع فضيلة التواضع الفكري ($r = 0.37$) والانفتاح الذهني ($r = 0.43$)، ولكن المقياس ارتبط كذلك وبشكل دال إحصائيًا مع كل الفضائل الفكرية الأخرى، وإن كانت ارتباطاته أقل قوةً (تراوحت بين $r = 0.23$ و$r = 0.31$).

(*) هو ميل الأفراد للتأثير في الآخرين من خلال الترويج لآرائهم «الأفضل» بين الآخرين وتصحيح ما لدى الآخرين من جهل في اعتقاداتهم (Saucier & Webster, 2010) (المترجمة).

(**) هذه الفضيلة يبدو أنها سقطت سهوًا من مؤلفي هذا الكتاب، فلم يَذكرا سوى ثماني فضائل، وهي بالأصل تسعة. لذا تمت إضافتها هنا والتنويه بذلك (المترجمة).

تُظهر هذه النتائج أنه في حين أن مقياس التواضع الفكري العام يُعبر عن بعض الآليات المشابهة التي تُمثلها سمة الانفتاح على الخبرة والانفتاح الذهني، فإنَّ هذه الآليات ليست سوى جانب مما ينطوي عليه كون الإنسان متواضعًا فكريًا. وعلى نحوٍ مماثل، يُظهر الأفراد ذوو الدرجة المرتفعة في الحاجة إلى المعرفة بعض الدوافع ذاتها التي يُظهرها المتواضعون فكريًا. وذلك لأن هؤلاء يستمتعون بالسعي وراء المعلومات ليفكروا فيها على نحوٍ مُفصَّل أكثر مما يفعله غالبية الناس، وهم قد يفكرون بعمق حول نوع الدليل الذي يدعم المعلومات ويرون أنه لا ينبغي التشبث بجميع المواقف بقوة. أما الارتباط الدال إحصائيًا مع تيقن الفرد من صحة آرائه وتفوقه الأخلاقي، ولكن ليس مع النرجسية، فإنه يدل على أن هذا المقياس قد يكون جيدًا في التمييز بين إعجاب الفرد بأفكاره (تيقن الفرد من صحة آرائه وتفوقه الأخلاقي) وإعجاب الفرد بذاته بشكلٍ عام (النرجسية).

مقياس التواضع الفكري Intellectual Humility Scale

قامت تينيل بورتر (2015) Tennelle Porter -كجزء من أطروحتها- بإعداد مقياس للتواضع الفكري. وقد استفادت بصورة عامة من علم النفس والفلسفة في بناء الأساس النظري لمقياسها. فمن علم النفس، استفادت بورتر من أبحاث التواضع التي ترى أن التواضع يُعرف من ناحية العلاقات بين الأفراد (بوصفه إقرارًا بقيمة الآخرين في أيّ سعي أو محاولة) ومن الناحية الشخصية (بوصفه تصورًا دقيقًا لقدرات الفرد، Tangency, 2000). أما فيما يخص الأدبيات الفلسفية للتواضع الفكري، فقد وضعت بورتر في اعتبارها كلًا مما يلي: نظرية روبرتس ووود (2003) التي تُعرف التواضع الفكري بوصفه قلة الاهتمام بالمكانة؛ ونظرية هوبكنز Hopkins، وهويل Hoyle، وتونر (2014) Toner، التي ترى أن التواضع الفكري هو الوعي أن أفكار الإنسان وآراءه عُرضة للخطأ، واستكشاف معلومات أفضل، وانفتاح على تغيير الاعتقادات والآراء؛ ومنظور ساميولسون Samuelson وزملائه (2014) الذي يرى أن التواضع الفكري هو الوسط الفاضل بين التردّد والغطرسة. تذكر بوتر أن كل هذه الآراء تُقِرّ بأنَّ الوعي بقابلية الخطأ المعرفي هو السمة المُميزة للتواضع الفكري. وتضيف إلى هذا، تصورًا من الأدبيّات النفسية للتواضع -بأن التواضع الفكري

ينطوي أيضًا على تقدير فِكر الآخرين- لتخلُص بعدها إلى تعريف للتواضع الفكري بأنه «إدراك الطابع المُتحيز لمعرفة الإنسان وتقدير تفكير الآخرين» (ص 5).

بدأت بورتر (2015) بمقياس مؤلف من ثلاثٍ وعشرين فقرة، وتم تقليل عدد الفقرات إلى ست فقرات من خلال إجراء تحليل عاملي تم على مرحلتين، بالإضافة إلى استبعاد الفقرات التي لا تُعبر عن العامِلَين اللذين حددتْهُما بأنهما مركزيان للتواضع الفكري (إدراك الطابع المُتحيز لمعرفة الإنسان وتقدير تفكير الآخرين). أما مقدار مُعامِل ألفا والدال على الاتساق الداخلي للمقياس، فقد كانت قيمته 0.63. ومن أمثلة الفقرات التي تعكس وعيًا بقابلية الخطأ المعرفي: «في حال عدم معرفتي بأمرٍ ما، فأنا على استعداد أن أُقر بذلك» و«لا أرغب في أن يُشير أحدهم لخطأ فكري وقعتُ فيه» (تُصَحح بطريقة عكسية(*)). أما الأمثلة على تقدير تفكير الآخرين، فمنها: «أقوم بطلب تقييم آرائي، حتى ولو كان هذا التقييم ناقدًا»، و«إذا كان لدى أحدهم معرفة أكثر مني في موضوعٍ معين، فإني أُقِر بذلك».

قامت بورتر (2015) عبر دراستين باختبار مقياسها ومقارنته بمفاهيم مرتبطة نظريًا بالتواضع الفكري. تألفت عينة الدراسة الأولى من 176 طالبًا من كلية مجتمع (متوسط أعمارهم: 23.61)؛ أما عينة الدراسة الثانية فقد كانت من المشتركين في موقع Mturk (متوسط أعمارهم = 32.84). وكما توقعت بورتر فقد أسفرت نتائج هاتين الدراستين عن ارتباط إيجابي للتواضع الفكري مع الحاجة للذهن (Cacioppo and Petty,1982, r = 0.28/ 0.41)، والانفتاح على الخبرة(0.26 = r/0.40)، والوداعة (0.37/0.41 = r)، والتفاني(0.36/0.25 = r)، العوامل الخمسة الكبرى، John., (Donahue and Kentle,1991)، والتواضع العام (الدراسة الأولى، r = 0.26، Bollinger, 2010، كما يَرِد في (Porter, 2015)، وحب الاستطلاع المعرفي (الدراسة الأولى، r = 0.46، Litman and Spielberger, 2003)، والتهذيب (الدراسة الثانية، r = 0.31، Park,.Peterson, and Seligman, 2004). أما الحاجة للإغلاق الذهني (Webster and Kruglanski, 1994) والنرجسية (Emmons, 1987) فقد كانت نتائجهما مُختلَطة في الدراستين، إذ ظهر ارتباط دال إحصائيًا بينهما وبين التواضع

(*) للمقصود بالتصحيح العكسي لفقرات المقياس، انظر الهامش السادس صفحة 114 (المترجمة).

الفكري في الدراسة الثانية ($r = -0.18$ و $r = -0.20$ على التوالي) ولكن لم يظهر لهما أي ارتباط دال إحصائيًا في الدراسة الأولى. اختبرت بورتر أيضًا علاقة مقياسها بتصرف أفراد العينة في موقف اختلاف مُتخَيل. وكشفت النتائج عن أن الأفراد الذين أظهروا مزيدًا من سمات الاحترام واستجابوا بالكثير من الانفتاح الذهني، هم على الأغلب من نالوا درجات مرتفعة ودالة إحصائيًا في مقياس التواضع الفكري.

قد يبدو (بل قد يكون!) مُمِلًا ذكر كل المقاييس المختلفة التي تم تقييم التواضع الفكري على أساسها بالإضافة إلى كل الارتباطات الخاصة بها، لكنَّ هناك أمرًا يمكن تعلمه من تقديم هذه التفاصيل. علينا تذكُّر أن الشيطان يكمن في التفاصيل. فعندما نزعم أن مفهومًا ما يتمتع بالصدق وذلك بالمقارنة مع مفاهيم أخرى مُتصِلة به، فمن المهم معرفة ما هي المفاهيم التي تم قياسها إزاء التواضع الفكري. هذا وتجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد مقياس مشترك بين الدراسات الثلاث التي عرضناها لبورتر حتى الآن. ورغم أن جميعها قيّم التواضع الفكري بالمقارنة مع «الانفتاح على الخبرة»، إلا أن هذه الدراسات لم تستخدم المقياس نفسه لهذا المفهوم. فقد اشتركت دراستان من الثلاث في بعض المقاييس (كمقاييس الحاجة إلى المعرفة، والعوامل الخمسة الكبرى للشخصية، والمرغوبية الاجتماعية، والنرجسية)، ومع ذلك لم تُسفِر دائمًا عن نتائج مماثلة باستخدام هذه المقاييس. ومن المُسَلّم به أن كل مقياس قد يُعبر عن أشكال مختلفة من التواضع الفكري، ولكن يبدو أنه يبرهن على نقطة أُثيرت في بداية هذا الفصل، وهي أن المقاييس مُفيدة في التحقق من جوانب معينة للتواضع الفكري، لكنّه لا يوجد مقياس واحد يمكنه تصوير التواضع الفكري بأكمله.

مقاييس التقارير المقدمة عن الفرد Informant reporting measures

الأسلوب الآخر لقياس التواضع الفكري هو التقرير المُقدم عن الفرد من قبل آخرين. فبدلًا من إفادة الفرد بنفسه عن حالة مفهومٍ ما لديه كما هو الحال في أسلوب التقارير الذاتية، تطلب التقارير المقدمة عن الفرد من الأفراد المشاركين في الدراسة أن يُقيّموا هذه السمة لدى الآخرين. استخدم ماكيلروي McElroy وزملاؤه (2014) هذه الطريقة، وهذا يعود في جانبٍ منه إلى نظرتهم للتواضع الفكري أنه مفهوم علائقي، وذلك لأن التواضع الفكري «يساعد الأشخاص على توقع كيف

ستتِم معاملتهم من قبل الشخص المقصود» (ص 20). ومن خلال تعريفهم، يتميز التواضع الفكري بأنه وعي الفرد بقصور معرفته، وانفتاحه على الأفكار، وكذلك توفر القدرة على التحكم في الغطرسة وتبادل الأفكار بطريقة لا تُسبب أي إهانة، وذلك عبر تقديم وتلقي الأفكار بكل احترام. تم بناء هذا المقياس بطريقة تشبه كثيرًا التقارير الذاتية التي أوردناها. وأُعدت الفقرات وتم اختبارها بواسطة التحليل العاملي الذي أسفر عن مقياس من ست عشرة فقرة ومؤلف من عاملين متسقين مع تعريفهم للتواضع الفكري: يُمثل العامل الأول الانفتاح الفكري (فقرات مثل: «هو جيد في التفكير في جوانب قصور وجهة نظره؛ هو مفتح للأفكار المتناقضة»)، بينما يُمثل العامل الثاني -الذي يتم تصحيحه بطريقة عكسية- الغطرسة الفكرية (فقرات مثل: «عادةً ما يغضب عندما لا يتم تنفيذ أفكاره؛ يكون غاضبًا إذا لم تُؤخذ نصائحه بعين الاعتبار»). وكان الاتساق الداخلي للمقياس جيدًا (تراوح بين 0.92 و0.94 للانفتاح الذهني، و0.93 للغطرسة الفكرية).

اختبر ماكيلروي وزملاؤه (2014) مدى قدرة مقياسهم على التمييز بين الأفراد ذوي التواضع الفكري، والتهذيب، والدافعية. قاموا بتكليف أفراد العينة عشوائيًا بأن يتخيّلوا أشخاصًا لديهم إما قدر منخفض أو مرتفع من هذه السمات، وبعدها قيّم أفراد العينة هؤلاء الأشخاص المُتخيلين باستخدام مقياس التواضع الفكري، ومقياس الثقة (DHT, Larzelere and Huston, 1980)، والعوامل الخمسة الكبرى (John et al., 1991). لم تكن هنالك فروق دالة إحصائيًا في تقييم الشخص المتواضع فكريًا والشخص المهذب، لكنَّ تقييم الشخص المتواضع فكريًا والشخص ذي الدافعية كان مختلفًا وبصورة دالة إحصائيًا، مُظهرًا بذلك قدرًا من الصدق التمييزي للمقياس (في مقابل الدافعية على الأقل). كما ارتبط أيضًا التواضع الفكري إيجابيًا بالثقة ($r = 0.74$)، وكما رأينا في دراساتٍ أخرى، فقد ارتبط بالوداعة ($r = 0.78$)، وبالانفتاح ($r = 0.54$)، وبالتفاني ($r = 0.58$). وارتبط كذلك التواضع الفكري سلبيًا بالعُصَابية(*) ($r = -0.58$). وأخيرًا، استخدم ماكيلروي وزملاؤه (2014)

(*) العُصابية Neuroticism عبارة عن بُعد واسع النطاق من أبعاد الشخصية ويُمثل درجة شعور الفرد بأنَّ العالم غير آمن، ومليء بالمهدِدات، ومُقلِق (Baumeister, 2007) (المترجمة).

مقياسهم لتقييم القادة الدينيين الذين خانوا أو ضللوا أفراد العينة بطريقةٍ ما. ووجدوا أن أفراد العينة كانوا أكثر استعدادًا لإصلاح العلاقة مع القادة الذين يُنظر إليهم على أنهم أكثر تواضعًا فكريًا، وذلك من خلال التسامح والرغبة في العمل على المُصالحة. وارتبطت أيضًا تقييمات التواضع الفكري باتجاهات إيجابية نحو الله وعدم الغضب منه.

في دراسة مثيرة للاهتمام قارنت بين مقاييس التقارير المقدمة عن الفرد ومقاييس التقارير الذاتية، يُشير ماكيلروي وزملاؤه (بحث قيد الطبع(*)) إلى أن هناك إمكانيات وإشكاليات لكلٍ من هذين الأسلوبين عند قياس الفضائل والنقائص الفكرية. قاموا في دراستهم هذه بجمع عدد من الأفراد الغرباء -لا توجد بينهم معرفة سابقة- وطلبوا منهم أن يشاركوا في معًا في عدة مهام، ثم طلبوا منهم أن يقيموا أنفسهم والآخرين من ناحية التواضع الفكري، الغطرسة الفكرية، والتواصل الشخصي المُتسم بالسيطرة(**)، الكفاءة، العوامل الخمسة الكبرى، وبعض الفقرات الاستطلاعية الخاصة بتعزيز الذات (السمات الذاتية الإيجابية(***)). قاموا بعدها بتحليل البيانات بطريقة يُمكن أن تُنتج إجماعًا بين الأفراد في تقييمهم للآخرين. فيما يخص هذا التقييم، لم يكن هناك اتفاق حول التواضع الفكري أو الغطرسة الفكرية لزملائهم المشاركين، لكن أفراد العينة توصلوا إلى إجماع في التواصل الشخصي المُتسم بالسيطرة، الانبساطية(****)، وكون الشخص مرحًا. أما بالنسبة لتقييم الأفراد لأنفسهم -التقارير الذاتية- فالأفراد الذين قيموا أنفسهم بدرجة مرتفعة في التواضع الفكري، قيموا

(*) يظهر أن هذه الدراسة كانت قيد الطبع في أثناء تأليف الكتاب، ووردت في قائمة المراجع بتوثيق غير مكتمل. وهي مُتاحة حاليًا، انظر:

Meagher, B. R., Leman, J. C., Bias, J. P., Latendresse, S. J., & Rowatt, W. C. (2015). Contrasting self-report and consensus ratings of intellectual humility and arrogance. *Journal of Research in Personality, 58*, 35-45.

(**) التواصل الشخصي المُتسم بالسيطرة Interpersonal Dominance عبارة عن أسلوب للتواصل مع الآخرين، يتم من خلاله ممارسة القوة والتأثير على الآخرين (Burgoon, Johnson & Koch, 1998) (المترجمة).

(***) تعزيز الذات Self-enhancement هو ميل الفرد إلى المبالغة في التفكير والتركيز على ما لديه من جوانب إيجابية بالمقارنة بما لديه من جوانب ضعف (Heine, 2003) (المترجمة).

(****) الانبساطية Extraversion هي أحد أبعاد أو سمات الشخصية. ويميل الأفراد المُنبسطون إلى توجيه طاقاتهم نحو العالم الخارجي، للأشخاص والأمور الأخرى عوضًا عن التركيز على عالمهم الداخلي بما يتضمنه من تجارب شخصية (VandenBos, 2015) (المترجمة).

أنفسهم بطريقة مماثلة أيضًا في السمات الذاتية الإيجابية، كما أن الأفراد الذين قيموا أنفسهم بدرجة مرتفعة في الغطرسة الفكرية مالوا إلى تقييم أنفسهم بدرجة منخفضة في السمات الذاتية الإيجابية (خصوصًا الثبات الانفعالي والتفاني).

تم تكرار هذه الطريقة في الدراسة الثانية مع مجموعة من أفراد العينة الذين عملوا مع بعضهم لعدة أشهر وكانوا على أُلفة جيدة ببعضهم البعض. وتم الحصول على نتائج مماثلة للارتباطات بين مقاييس التقارير الذاتية ومقياس تعزيز الذات. لكنّه في هذه المرة كان هناك إجماع بين تقييم الآخرين بعضهم البعض، بحيث أن الأفراد الذين تم تقييمهم بدرجة مرتفعة من قبل المجموعة في سمة واحدة، من المتوقع أن يكون تقييمهم مرتفعًا في السمات الأخرى. وكان هناك ارتباط دال إحصائيًا بين نظرة الأفراد لأنفسهم الخاصة بالغطرسة الفكرية، وكيفية نظرة المجموعة لهم في هذه السمة ($r = 0.39$). لقد حصلنا من هذه الدراسة على تصور أكثر اكتمالًا لأي مدى يمكن أن يكون قياس الفضائل معقدًا. فعبر استخدام فقرات تُوضح الميل لتعزيز الذات (يفوق ما تُفيد به المقاييس المُعتادة للمرغوبية الاجتماعية)، أظهرت الدراسة أن الأشخاص الذين يعتقدون أنهم فاضلون، هم يعتقدون أيضًا أنهم قادة أفضل، وأكثر مرحًا وكفاءةً من الآخرين. كما أشارت النتائج إلى أن هناك إشكالية في تقييم الأفراد لقيّم أُناس غرباء عنهم، ولكن في حال معرفة الناس لبعضهم البعض، فستزداد الدقة عند المقارنة بين التقييم الذاتي وتقييم الآخرين. ولعل هذه النتائج تجعلنا نتوقف لنفكر في فاعلية تقييم الفضيلة المعرفية للغرباء، وتزودنا بدليل جيد لدعم أهمية التعرف على أولئك الذين قد نختلف معهم كاستراتيجية أساسية للخلاف المُتحضِّر.

§4: قياس التواضع الفكري ضمن سياقه

من بين مقاييس التواضع الفكري التي تناولناها حتى الآن، كان هناك عنصران أساسيان مشتركان بين المفاهيم وهما: إدراك محدودية معرفة الفرد (عبارة عن وعي، استيعاب، أو إقرار الفرد بعُرضته للأخطاء المعرفية)، والانفتاح على معتقدات وأفكار وآراء الآخرين (بما في ذلك تقدير آراء الآخرين، والاستعداد لمراجعة الاعتقادات

عند تلقي أفكار أخرى). وفي حين أن الأمور المتعلقة بإقرار الفرد أنه مُعرض للخطأ (Leary et al., 2016)، أو الاهتمام بالمكانة (Krumrei-Mancuso and Rouse, 2016) قد تكون جوانب إضافية للمفاهيم، لكنَّ هذين العنصرين برهنا بأنهما جوهريان لأغلبية التعريفات التطبيقية أو المُفعلة operational للتواضع الفكري. سيرى القارئ في الصفحات القادمة أن هذين العنصرين يُوظّفان بطرق متنوعة كما هو الحال عندما يدرس الباحثون نمو التواضع الفكري عبر المراحل العمرية (الفصل الرابع)، وعند بحث قدرة التواضع الفكري عبر المواقف المختلفة (الفصل السادس). على سبيل المثال، استخدم عدد من الباحثين في النمو الإنساني استعداد الطفل للبحث عن مزيد من المعلومات والتوجهات مقياسًا للتواضع الفكري (Busch and Legare, 2015; Danovitch and Moser, 2015)، وطلب البعض من الأطفال تقييم معارفهم في مجال معين (Lockhart, Goddu, and Keil, قيد الطبع[*]; Danovitch and Moser, 2015). وعلى نحوٍ مماثل، استعان الباحثون عند تقييم سلوك الراشدين برغبة أفراد العينة في الاستمرار بتلقي المعلومات التي قد يعارضونها (Jarvinen et al., 2015)، أو جعلوا الراشدين يقيمون معارفهم (Fisher, Goddu, and Keil, 2015). وفي بعض الحالات، تم تصميم مقاييس جديدة تُركز على جانب أو آخر من جوانب التواضع الفكري (مثال، الذهنية المنفتحة، (Price et al., 2015). وبالإضافة لذلك، قد يُقيّم التواضع الفكري باعتباره قدرة التغلب على الغطرسة الفكرية، ويُعرف بأنه ميل الفرد للمبالغة في تقييم معرفته وقدراته المعرفية و/أو الجهل العام بالاختصارات الذهنية[**] والتحيزات التي تقود وتنظم الكثير من إدراكاتنا ومعارفنا (مثلًا، Dunning [2015]، الفصل الخامس).

وكما ختمنا هذا الفصل بالحديث عن القياس، فسوف نعود إلى بعض النقاط التي تطرقنا لها في بدايات هذا الفصل، وهي أنه بالرغم من أن المقاييس تعتبر أدوات

(*) يظهر أن هذه الدراسة كانت قيد الطبع في أثناء تأليف الكتاب، ووردت في قائمة المراجع بتوثيق غير مكتمل. وهي مُتاحة حاليًا، انظر:

Lockhart, K. L., Goddu, M. K., & Keil, F. C. (2017). Overoptimism about future knowledge: Early arrogance?. *The Journal of Positive Psychology*, 12 (1), 36-46.

(**) يُترجم البعض Heuristic بالاستدلال، وهذه الترجمة لا تعكس طبيعة هذا المفهوم، الذي يُقصد به الأساليب الذهنية المختصرة التي تسهل اتخاذ القرارات بسرعة (Trimble & Hamilton, 2016) (المترجمة).

مفيدة لتقصي الجوانب الهامة للتواضع الفكري، لكنّها لا تُقدّم -خصوصًا بمفردها- تفسيرات كاملة للتواضع الفكري. فبينما قد تقدم لنا التقارير الذاتية بعض المعلومات عن ميل الأفراد للانفتاح على المعلومات الجديدة، أو الوعي بمحدودية معرفتهم، فإنه لا يمكننا الجزم بأنهم سيكونون متواضعين فكريًّا، حتى في معظم المواقف. وكما هو الحال مع أيِّ سلوك بشريٍّ مُعقّد، فوجود عدد من المقاييس التي تستخدم أساليب مختلفة (كتقارير الفرد عن الآخرين، قوائم ملاحظة السلوك، أساليب محاكاة مواقف الخلاف، وأسلوب الملاحظة في مواقف الخلاف الحقيقية) وتوظيفها مجتمعة، ربما يُقربنا من تصور أكثر اكتمالًا للتواضع الفكري. لقد بدأنا للتو في عرض، ليس فقط كيفية بناء مفهوم للتواضع الفكري، وإنما أيضًا كيفية قياس هذه الفضيلة الفكرية الحيوية. وعلى هذا النحو، نكون قد وُفقنا فيما ابتدأناه.

4

كيف نصبح متواضعين فكريًّا؟

يُمكن للبحث في نشأة أي فضيلة أو سمة -نموها خلال المراحل العمرية- أن يتخذ شكلين. الأول عبارة عن الكشف عن الصورة المكتملة للسمة المعنية، ثم النظر إلى مرحلة الطفولة لإيجاد صورتها المبكرة وغير المتطورة. وبهذه الطريقة، يتم شرح السمة أو الفضيلة الموجودة لدى معظم الراشدين من حيث الكيفية المحتملة لتشكلها في الطفولة. أما الشكل الآخر، فهو البدء بمرحلة الطفولة ذاتها، والبحث عن الميول الفطرية الخاصة بالسمة أو الفضيلة لمعرفة ما إذا كان يطولها التغيير سواء كان على هيئة تضاؤل أو نمو. تسعى هذه الطريقة إلى وصف كيفية تشكُّل ونمو السمات، وذلك بغية الكشف عن العمليات المسؤولة عن نشأة هذه السمات. وسيستند تناولنا لنمو أو تطور التواضع الفكري إلى كلا هذين النهجين. لنأخذ النهج الأول مثلًا، فالتحيز المعرفي المعروف في الأدبيّات النفسية، والمُسمى بتأثير «أفضل من المتوسط better-than-average» (يُسمى أحيانًا تأثير بحيرة ووبيغون(*) Lake Wobegon effect; Kruger, 1999). هذه الظاهرة وفي أي عينة، سيُقيِّم الراشدون أنفسهم بأنهم أعلى من نسبة 50% في أغلب أبعاد الشخصية والسلوك. ومن الأمثلة الشهيرة لهذا التأثير، استطلاع أُجري في جامعة كبيرة، حيث قيّم 95% من أساتذة الجامعة أنفسهم بأنهم أعلى من المتوسط كأساتذة (Alicke and Govorun, 2005). ولعل هذا التحيُّز يكون تعريفًا جيدًا للغطرسة الفكرية مثل غيره (كاعتقادك أنك

(*) وذلك نسبةً إلى مكان متخيل «بحيرة ووبيغون»، التي جميع نسائها قويات، وجميع رجالها ذوو مظهر حسن، وجميع أطفالها أفضل من غيرهم من ذوي المستوى المتوسط. ورد هذه المكان في برنامج إذاعي أعده ويُقدمه الكاتب الأمريكي جاريسون كيلور Garrison Keillor (Hayes & Schaefer, 2009)، وورد أيضًا في رواية له بعنوان «أيام بحيرة ووبيغون Lake Wobegon Days» صدرت في عام 1985 (Kruger, 1999) (المترجمة).

أذكى من الفرد العادي)، ومن ثَمَّ، سيحدُّ هذا على الأقل من التواضع الفكري. كيف يظهر هذا التحيز المعرفي لدى الأطفال؟ وضحت هاجا Hagá وأولسون Olson (قيد الطبع(*)) أن الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين الخامسة والحادية عشرة يُظهرون أيضًا تحيُّزًا «أفضل من المتوسط» (يعتقدون مثلًا أنهم يجرون أسرع، يرسمون أفضل، أنهم ألطف، أنهم أقل كسلًا من أقرانهم)، وهم مشابهون إلى حدٍّ كبير للراشدين من حيث إنهم لا يعتقدون أنهم عُرضة لهذا التأثير وغيره من التحيزات (مثلًا، يعتقدون أنهم قيموا قدراتهم وسماتهم بشكل موضوعي، وأنّهم لا يبدون مُحاباةً نحو أفراد جماعتهم). يختلف الأطفال عن الراشدين في اعتقاداتهم أنَّ الآخرين سيكونون عُرضة لهذه التحيُّزات. إذ يعتقد الراشدون والأطفال الأكبر سنًا (في سن من 10 إلى 12 سنة) أنَّ أقرانهم سيكونون عرضة لهذه التحيزات، أمَّا هم أنفسهم فسيكونون غير متحيزين (يُسمى ذلك بتحيز النقطة العمياء في الأدبيّات النفسية الخاصة بالراشدين)، لكنَّ الطفل في سن الخامسة يعتقد أنَّ أقرانهم سيكونون غير متحيزين مثلهم. لقد تعلمنا شيئًا عن تطور هذه السمة (وهي في هذه الحالة: تحيز أفضل من المتوسط) من خلال مقارنة مظاهر هذه السمة لدى الراشدين بتلك الموجودة في مرحلة الطفولة. وربما نتساءل مثلًا، ما الذي تغير بين سن الخامسة والثانية عشرة، وجعل الأطفال الأكبر سنًا يبدون أكثر كالراشدين في تحيزاتهم المعرفية. وكمثال على النهج الثاني، أي فحص الميول الطبيعية ذات الصلة بالسمة أو الفضيلة لمعرفة ما يعتريها من تغير سواء كان تناقصًا أو نموًا، قد ننظر إلى الكيفية التي يستكشف بها الأطفال أسباب الأشياء وكيف يمكن لهذه العمليات أن تتغير مع مرور الوقت ونمو قدرتهم المعرفية. يظهر أن الأطفال أكثر انفتاحًا على احتمالات التفسيرات البديلة لمسببات الظواهر. هل يتلاشى هذا الانفتاح بمرور الوقت (نصبح أقل تواضعًا وأقل انفتاحًا على التفسيرات البديلة)؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا؟ ما الذي قد يفسر هذا التغير مع مرور الزمن؟

(*) مَجددًا، يظهر أن هذه الدراسة كانت قيد الطبع في أثناء تأليف الكتاب، ووردت في قائمة المراجع بتوثيق غير مكتمل. وهي مُتاحة حاليًا، انظر:

Hagá, S., & Olson, K. R. (2017). 'If I only had a little humility, I would be perfect': Children's and adults' perceptions of intellectually arrogant, humble, and diffident people. *The Journal of Positive Psychology*, 12 (1), 87-98.

§1: الطبيعة مقابل التنشئة

عندما نبحث نمو التواضع الفكري، يأتي الجدل الشهير «الطبيعة nature» مقابل «التنشئة nurture» كمسألة من المنطقي بحثها. تُشير الطبيعة إلى السمات الوراثية الموجودة في الشفرة الجينية الموروثة من الآباء، وتُشير التنشئة إلى الخبرات الحياتية وعمليات التنشئة الاجتماعية التي تُشكل الأفراد. هل التواضع الفكري «سمة» فطرية ذات طبيعة وراثية، ينتقل معظمها عبر الشفرة الوراثية من الوالدين إلى الأبناء؟ أم أن التواضع في الغالب عادة مكتسبة أو «فضيلة» تستجيب للتأثيرات البيئية مثل التعليم، رؤية نماذج مثالية، المكافآت والعقوبات، ومن ثَمَّ يمكن تعلمه وممارسته عبر قوة الإرادة؟ لن نحاول حسم هذه المسألة، ولكن عوضًا عن ذلك، سنُسلِّم بأن التعبير عن التواضع الفكري لدى أي إنسان -مثل العديد من الفضائل سواء كانت فكرية أو ما سواها من أنواع- عبارة عن مزيج من الطبيعة والتنشئة، يشتمل على سمات وراثية وتأثيرات بيئية.

ونظرًا لأن البحث في تطور التواضع الفكري لا يزال في مراحله الأولى، ومن خلال ما نعرفه حتى الآن، فهو على الأرجح يتألف من عدة سمات وراثية لا يوجد اتفاق كبير حولها. لقد تركز اهتمام البحث العلمي في تطور التواضع الفكري على جانب التنشئة، أي عمليات التنشئة الاجتماعية كالتعليم، والتربية الوالدية، والتعلُّم التي قد تؤثر في تشكيل التواضع الفكري. ومع ذلك، فهناك الكثير مما يُمكن أن يُقال عن «طبيعة» التواضع الفكري عبر دراسة هذه السمات الأولية التي يُعتقد أنَّ لها بعض الأسس الجينية، والتي هي جزء من مجموعة السمات التي قد تُشكل التواضع الفكري. قد يُفضي تناول التواضع الفكري ضمن إطار مفاهيم الشخصية كنموذج العوامل الخمسة (The Big Five, McCrae and Costa, 1987, 1997)، ونموذج HEXACO (Lee and Ashton, 2004) إلى مسار واعد، حيث تم إجراء أبحاث حول الإسهام النسبي للوراثة في ظهور هذه السمات. يبدو من البديهي أن التواضع الفكري قد يكون على صلة جيدة بسمات شخصية معينة مذكورة في هذه النماذج. إذ إنَّ بوسعنا أن نتصور أن المستوى المرتفع من عامل الانفتاح على الخبرة قد يرتبط بمستوى مرتفع من التواضع الفكري، خصوصًا عندما ننظر إلى جوانب

معينة من مفهوم الانفتاح. فيظهر مثلًا أن جانب «الانفتاح على الأفكار»، يُجسِّد عنصر حب الاستطلاع الذي نتوقع أن نجده في التواضع الفكري؛ وقد يُوضح جانب «القيم» ما إذا كان شخصٌ ما مُستعدًا للتفكير حقًّا في وجهات النظر السياسية أو الدينية المعارضة لوجهات نظره بصورة مُتسامحة. وقد توجد نتائج منطقية مشابهة للتواضع الفكري في صلته ببعض جوانب عاملي الوداعة والتفاني، مثل جانبي «الثقة» و«التهذيب» لعامل الوداعة، وجانب «التأنّي» لعامل التفاني.

تحمل جميع السمات الخمس الكبرى بعض المكونات الوراثية. فغالبًا ما تنال سمة الانفتاح على الخبرة أعلى التقديرات الخاصة بالتأثير الجيني. قدَّر كل من جانغ Jang، وليفسلي Livesley، وفيرنون Vernon (1996)، في دراستهم التي قارنت بين التوائم المتطابقة والأخرى غير المتطابقة(*)، بأن ما نسبته 61% من التباين في هذه السمات يمكن عزوُه إلى التأثير الجيني. وحظي عاملا الوداعة والتفاني بتقديرات أقل للتباين، وكانت 41% و44% على التوالي. هذا وقد وضعت دراسات أخرى للتوائم تقديرات أقل بكثير لدور الوراثة في سمة الانفتاح. فمثلًا، يُقدر برجمان Bergman وزملاؤه (1993) التباين الناجم عن التأثيرات الجينية بما نسبتهُ 40% للانفتاح، و12% للوداعة، و29 %للتفاني. في حين يُقدر لولين Loehlin وزملاؤه (1998) توريث هذه السمات المحددة للشخصية على نحوٍ أقرب لما يقدره كلٌّ من جانغ Jang، وليفسلي Livesley، وفيرنون Vernon (1996)، على الأقل في حالة الوداعة (35%)، والتفاني (38%)، لكن تقديراتهم كانت أقرب لتقديرات برجمان Bergman وزملائه (1993) للانفتاح على الخبرة (45%). وفي دراسة قيّمت تأثير الوراثة في مواقف معينة، يُقدِر لنسفيلت مولدرز Lensvelt-Mulders وهيتيما Hettema (2001) إسهام العوامل الجينية بما مقداره 48% للانفتاح، و48% للوداعة، و49% للتفاني. وأيًّا كانت التقديرات الدقيقة للوراثة، فمن الجليِّ أن الوراثة تلعب دورًا ما في وجود ومظاهر سمات الشخصية التي قد تساهم في أن يكون الإنسان متواضعًا فكريًّا.

(*) التوائم المتطابقة أو أحادية الزيجوت Monozygotic هي نتاج تخصيب بويضة واحدة، في حين أن التوائم غير المتطابقة أو ثنائية الزيجوت Dizygotic ناتجة عن تخصيب بويضتين مختلفتين (VandenBos, 2015) (المترجمة).

يظهر أن صورة الوراثة مُختلَطة قليلًا. تكشف دراسة توائم عبر ثقافية قام بها جانغ Jang وزملاؤه (1998) عن أن وراثة بعض الجوانب المحددة للعوامل الخمسة الكبرى التي قد يكون لها تأثير مباشر أكثر على التواضع الفكري، قد لا تكون متأثرة بالجينات بذلك القدر. ففي حين أن جوانب الانفتاح على الخبرة من «أفكار» و«قِيم»، وجانب الوداعة المتمثل في «الثقة» أظهرت تقديرات توريث متماثلة بدرجة كبيرة (48%، 49%، و50%، على التوالي)، فإن تقدير نسبة الوراثة لجانب «التهذيب» للوداعة وجانب «التأني» للتفاني لم يصل لمستوى دال إحصائيًا. يُشير ذلك إلى أن هنالك جوانب بعينها من التواضع الفكري كالتهذيب والتأني قد تكون طَيِّعة أكثر لمؤثرات البيئية، وبذلك تكون مُتجاوبة أكثر مع التدريب. وهذا لا يعني أن الجوانب الأخرى للعوامل الخمسة الكبرى ذات الصلة بالتواضع الفكري لا تستجيب للتعلم والبيئة. ومن الواضح أن التنوع في مظاهر التواضع الفكري، وكونه يتألَّف من مجموعة معقدة من سمات وجوانب سمات العوامل الخمسة الكبرى، سيتم تفسير كل ذلك جزئيًا من خلال العوامل الجينية والوراثية، ولكنها ستظل قابلة للتأثيرات البيئية مثل نماذج القدوة، إثابة السلوك، الخبرات، والتعليم المباشر. إنَّ أيَّ سمة لدى الفرد، حتى لو كانت خاضعة لتأثير قوي للوراثة، يمكن مع ذلك تثبيطها أو تشجيعها عبر المؤثرات البيئية. تُبين الدراسة العلمية لتطور التواضع الفكري لدى الأطفال كلا الأمرين، ما يبدو أنه مكونات فطرية لتفكير الأطفال من حيث صلتها بالتواضع الفكري، وتبحث تلك المؤثرات البيئية التي ربما تُعزز من نمو هذه الفضيلة الفكرية.

§2: التعلم واكتساب المعرفة لدى الأطفال

المجال المُعتاد الذي يُبحث فيه تطور التواضع الفكري هو تطور التفكير لدى الأطفال. كيف يسعى الأطفال لمعرفة ما هو مجهول بالنسبة إليهم؟ ما هي العمليات الإدراكية التي يستخدمها الأطفال للتعرف على العالم؟ ما هو نوع التفكير الذي ينطوي عليه تعلم الأمور الجديدة؟ كيف بوسع التواضع الفكري أن يتوافق مع هذه العمليات؟ ثمة نماذج وأُطُر عامة ونظريات متنوعة، تم تطويرها لإجابة تساؤلات

كهذه. أحدها مقبول على نطاق واسع ويتلاءم تمامًا بالأخص مع دارسة نمو وتثبيط التواضع الفكري لدى الأطفال ويُسمى «بنظرية النظرية» Theory theory (Gopnik, 2003). تفترض نظرية النظرية هذه أنَّ الأطفال يفكرون كعلماء صغار من خلال استمراريتهم في بناء النظريات ومراجعتها والخاصة ببنية العالَم والكيفية التي يعمل بها، بما في ذلك العالم الاجتماعي. يُلاحظ الأطفال، مثل العلماء، العالم ويبدؤون في تكوين النظريات حول كيفية تشكل العالم، وماذا قد يُسبب ماذا، وكيف قد يعمل هذا أو ذاك. ولاحقًا، عبر الخبرة يجمع الأطفال معلومات أكثر، التي إما ستُعزِّز نظريتهم وإمّا تُعدِلها.

تعود جذور منهج النمو المعرفي هذا إلى مفاهيم بياجيه Piaget(*) للاستيعاب assimilation والمُواءمة accommodation. يزعُم بياجيه أن للتفكير أنساقًا مختلفة في مراحل معينة للنمو الإنساني، وأنَّ المعلومات إما يتم استيعابها ضمن هذه الأنساق، أو أن هذه الأنساق يجب أن تتكيف لتناسب المعلومات الجديدة التي لا تتناسب مع أنساق التفكير السابقة. وعلى نحوٍ مماثل، يتلقى الطفل معلومات جديدة ويمتلك خبرات جديدة، وهذه المعلومات إما أن يتم استيعابها ضمن النظريات التي كونها الطفل عن العالم أو يمكن تغيير هذ النظريات، أو زيادة نطاقها، أو تعديلها لكي تتلاءم مع المعلومات الجديدة ولجعلها منطقية. وبهذا الشكل، الأطفال هم مثل «علماء» صغار يكونون نظريات حول التفسيرات السببية لِبُنى العالم، بما في ذلك العالم الاجتماعي، ويقومون باختبارها. ونظرًا لأن المعلومات الجديدة تأتي عن طريق الخبرات، فإنه إما يتم تدعيم هذه النظريات (استيعابها) أو تعديلها (مُواءمتها) لخلق أفضل فهم ممكن للعالم. وبوسع الأطفال أيضًا استخدام النظريات الخاصة بالتفسيرات السببية لبنى العالم في وضع تنبؤات، وربما حتى اختبارها. يُكوّن الأطفال نظريات عن مقاصد ودوافع البشر (نظرية العقل theory of mind) ، ونظريات عن الحياة والنمو (علم أحياء مُبسط)، ونظريات عن الأسباب والقوانين الفيزيائية (فيزَياء مُبسطة)، والقائمة تطول.

(*) جان بياجيه Jean Piaget (1896-1980) عالم نفس سويسري. حقق بياجيه شهرةً وتأثيرًا كبيرين بسبب أعماله النظرية والبحثية في التطور الإدراكي في مراحل الطفولة (VandenBos, 2015) (المترجمة).

يشرح أليسون جوبنيك Alison Gopnik (2003) -أحد مؤسسي «نظرية النظرية»- هذه الآليات بمزيد من التفصيل:

> تتمثل الفكرة الأساسية في أن الأطفال يطورون معارفهم اليومية عن العالم باستخدام الأدوات المعرفية نفسها التي يستخدمها الكبار في العلم. وعلى وجه التحديد، يطور الأطفال أنظمة مجردة ومُتسقة من البِنى والقواعد، لا سيّما السببية منها. وعلى هذا النحو، يطورون نظرياتهم. تُمكن هذه النظريات الأطفال من وضع تنبؤات عن الشواهد الجديدة، ومن تفسير وشرح الأدلة. يقوم الأطفال بتجريب واستكشاف العالم بصورة نشطة، ويختبرون فروض نظرياتهم، ويجمعون الأدلة ذات الصلة. ويتم ببساطة إعادة تفسير بعض الأدلة المناقضة لنظريةٍ ما وفقًا لهذه النظرية. لكنه في نهاية المطاف، عندما يتم دحض الكثير من الفروض لنظريةٍ ما، يبدأ الطفل في البحث عن نظريات بديلة. وفي حال كان أداء النظرية البديلة أفضل في التنبؤ وتفسير الأدلة، فإنها ستحل محل النظرية الحالية.)ص 6).

إن مراجعة النظرية بحسب «نظرية النظرية»، هو محور التعلُّم. فنحن نحمل نظريات حول العالم -العالم الفيزيائي، والبيولوجي، والاجتماعي- ونقوم باختبار هذه النظريات ومقارنتها بما لدينا من خبرات لنرى ما إذا كانت صحيحة. وحالما يؤكد الدليل النظرية، فسنتمسك بها بشدة. على سبيل المثال، نحن نعتقد بنظرية الجاذبية منذ سن مبكرة، ويتم تدعيم هذه النظرية باستمرار عبر الخبرة، فالأشياء غالبًا تسقط. ويحب الأطفال أن يختبروا هذه النظرية عندما يكتشفون أن بإمكانهم أن يتسببوا في سقوط الأشياء، وذلك لأنه في كل مرة يسقط فيها الكوب عن الطاولة، فهو يسقط على الأرض، وبذلك يتم تكوين نظرية راسخة للجاذبية. وبالرغم من ذلك، فقد يختبر أحيانًا الأطفال النظرية القائلة إن الكبار من حولهم سيلتقطون الأشياء التي تسببوا في سقوطها وسيعيدونها (فرضية يبدو أنها تستدعي اختبارًا مستمرًا كما يمكن أن يشهد جيدًا بذلك أي شخص أمضى بعض الوقت حول أطفال في سنواتهم المبكرة). قد يتمسك الأطفال بصورة أقل بهذه النظرية (أن الكبار سيلتقطون شيئًا قد تسببوا في سقوطه، وسيعيدونه)، وذلك لأن بعض الكبار يمتثل لهذه النظرية (الأب أو الأم)،

والبعض لا (الغرباء في مطعم)، وأولئك الذين يمتثلون، يفعلون ذلك بشكلٍ متقطّع (أمي أو أبي تعبا في النهاية من هذه اللعبة). وباستخدام لغة النظرية الاعتقادية الموضحة في الفصل الأول، لا بُدَّ أن يكون الأطفال دوغمائيين بخصوص نظرية الجاذبية (الأشياء تسقط عندما تُفلِتها، أو تُطيح بها من مكانٍ مرتفع)، وسيكونون فضلاءَ في استمرارهم بالاعتقاد بها. ينبغي أن يكون الأطفال أكثر تواضعًا بخصوص نظرية أن الأشخاص سيلتقطون ويعيدون إليهم الأشياء التي أفلتوها (أو أطاحوا بها) من مكان مرتفع، وسيكونون فضلاءَ في اعتقادهم الضعيف بهذه النظرية. يجب على الأطفال ألّا يأخذوا على محمل الجد نظرية أن الأشياء تهوي للأعلى، وذلك لأن هذه الخبرة بالواقع نادرة جدًّا، وبالإمكان تفسيرها بصورة أفضل عبر فرضيات أو نظرية بديلة (عامل سببي خفي مثلًا). ومن ثَمَّ، فإن التعلم مثل التواضع الفكري، يمكن وصفه على أنه أساليب لاختبار النظريات عن العالم، وذلك لأجل معرفة إلى أي درجة من القوة أو التهاون ينبغي للمرء الاعتقاد بها. إن هدف التعلم (والتواضع الفكري) هو الاعتقاد بنظريةٍ ما بصرامة «مناسبة»، صرامة متوافقة مع حقيقة العالم، بقدر ما يمكن فهم هذه الحقيقة.

هذه الفكرة والمتمثلة في أن التعلم عبارة عن عملية أو أسلوب لاكتشاف مقدار رسوخ الاعتقاد بالنظريات عن العالم الذي ينبغي أن يكون لدى المرء، طالها مزيد من التنقيح من قبل «مُنظِري نظرية النظرية»، وذلك من خلال ضم أفكار من الإحصاء البايزي Bayesian statistics(*) لمنظورهم الخاص بكيفية تعلم الأطفال. وفقًا لهذا المنظور، فالتعلم ليس عملية اعتقاد بنظرية واحدة عن العالم، ثم إثباتها أو دحضها قبل تكوين نظرية أخرى يمكن اختبارها بعد ذلك. إنما بالأحرى، هو عملية اعتقاد بعدة فرضيات قد تفسر الأدلة أو الظواهر المرصودة، وتعلم من خلال الخبرة، واختبار أيها أكثر احتمالًا. كما أن التعلم البايزني هو عملية تعيين قيمة لفرضيةٍ ما عِن العالم وفقًا لدرجة احتمالية هذه الفرضية بالمقارنة مع الفرضيات الأخرى

(*) نظرية إحصائية تؤكد على أهمية التعديل المنطقي للتقديرات الذاتية لحكمٍ أو قرارٍ ما، وذلك في ضوء ما يستجد من أدلة أو بيانات. وقد سُميت بهذا الاسم نسبةً إلى الفيلسوف والإحصائي الإنجليزي توماس بايز Thomas Bayes (1701-1761) (Vanem, Bitner-Gregersen & Wikle, 2013) (المترجمة).

البديلة. يشرح جوبنيك Gopnik ويلمان Wellman (2012) مسألة تغير النظرية، والتي هي من صميم التعلم بهذه الطريقة:

> في أثناء تغيير النظرية، يقوم الأطفال تدريجيًا بتغيير احتمالية فرضيات متعددة، بدلًا من مجرد رفض أو قبول فرضية واحدة. وعلاوةً على ذلك، يمكن أن تُسفر عملية المراجعة عن عددٍ من الخطوات الوسيطة. تقود الأدلة الأطفال إلى مراجعة فرضياتهم الأولية تدريجيًا، واستبدال فرضيات أكثر احتمالًا بها شيئًا فشيئًا. وينتج عن هذا سلسلة مميزة من المفاهيم المترابطة التي تُشكل جسرًا للعبور من نظرية عامة إلى أخرى. (ص 1086)

يُشير جوبنيك ويلمان (2012) إلى أن وجهة النظر هذه تُتيح للأطفال في الواقع أن يتعلموا شيئًا جديدًا. وبدلًا من حصول التعلم في نهاية عملية تراكم العلاقات، يمكن للأطفال أن يفكروا من جديد (تكوين فرضيات بديلة) بناءً على أنماط الأدلة. وهذا أيضًا يفسر ما يطوره الأطفال من طريقة تفكير «مُتدرجة وتجزيئية». وقد يفسر كيف يمكن للمعلومات الجديدة أن تؤثر على المعرفة السابقة بطريقة يمكنها أن تُحِدث التعلم وتُنتج معرفةً جديدة. لكن هناك عيوبًا في وجهة النظر هذه وتتمثل في العدد الضخم من الفرضيات المُحتملة التي قد تُفسر أيّ ظاهرة. فمع توافر عدة تفسيرات محتملة، يُصبح اختيار الفرضيات المراد اختبارها والأدلة ذات الصلة أمرًا صعبًا.

تتمثل إحدى السمات المُميزة لتعلُّم الأطفال، بالمقارنة مع تعلُّم الكبار، في أن الأطفال يقضون جزءًا كبيرًا من الوقت في «التعلم الاستكشافي exploratory learning» (التعلم عن العالم لأجل معرفة العالم بحد ذاتها)، بقدر أكبر مما يقضونه في «التعلم النفعي exploitation learning» (التعلم عن العالم لأجل غاية أو هدف معين، Buchsbaum et al., 2012). يسمح التعلم الاستكشافي باستكشاف واسع النطاق، ويمنح قدرة على التكيف مع أنواع عديدة من البيئات والمواقف المختلفة، وهذا يعني أيضًا أنه لا يمكن تلبية المتطلبات الخاصة بالبيئة إلا بعد حدوث عملية التعلم. يتطلب البقاء على قيد الحياة تعلمًا نفعيًا مكثفًا من أجل معرفة أفضل للذي يجب تجنبه وللذي يجب استخدامه في بيئة معينة. يسمح النمو الإنساني بفترة «آمنة» للتعلم الاستكشافي في الفترة التي يعتمد فيها الأطفال على

التعلم النفعي للقائمين على رعايتهم لضمان بقائهم على قيد الحياة. يستخدم التعلم الاستكشافي أنواعًا معينة من آليات التعلم تُتيح الكشف عن العلاقات السببية وتسمح للبشر ليس فقط بمعرفة العالم، وإنما كذلك وضع التنبُّؤات القائمة على النظريات الخاصة بالتنظيمات السببية للعالم. في أثناء التعلم الاستكشافي، تصبح شبكة العلاقات السببية نماذج سببية تسمح باستخلاص استنتاجات جديدة، وبالتفكير في تنبؤات مختلفة، وباختبار احتمالات مُغايرة للواقع. يتم استخدام آليات التعلم البايزني عند البحث عن النموذج الأفضل، أي النموذج المتوافق مع الأدلة الناتجة عن الخبرة. يسعى هذا النموذج لبلوغ «الوسط الفاضل» والمُتمثل في التمسك باعتقاد ما (فرضية) مع قدر مناسب من القوة (ثبات) وانفتاحٍ على الأدلة المُضادة (المرونة). وهذا التضافر بين الثبات والمرونة هو سمة مُميزة للتفكير البايزني (Gopnik and Wellman, 2012).

يتمثل جزء من التعلم الاستكشافي في مرحلة الطفولة ببساطة في تجربة الأشياء من خلال اللعب الحُر، واختبار كيف تعمل الأشياء في العالم عبر التلاعب manipulating(*) بالمؤثرات السببية. يشير جوبنيك وويلمان (2012) إلى البحث الذي يوضح أن اللعب الاستكشافي لدى الأطفال ينطوي على ما يسمونه «التجريب البديهي أو التلقائي»، الذي يتسم بأنه منظم بشكلٍ كافٍ لمساعدة الأطفال على استكشاف العلاقات السببية. وبهذه الطريقة، يظهر أن الأطفال يبحثون بنشاط عن أدلة تعينهم على اكتشاف «حقيقة» العالم. كما يستخدم الأطفال أيضًا الملاحظة والتقليد لاستكشاف التنظيمات السببية، ويُظهرون تنوعًا في أساليبهم في اكتشاف الأدلة. وربما يستخدمون آليتين أو ثلاثًا، ويختبرون فرضيات متعددة في لعبهم الاستكشافي.

لا يتصرف الأطفال مثل «علماء صغار» خلال ما يقومون به من استكشاف وحسب، وإنما يتعلمون أيضًا عبر الشرح، وهو جانب آخر من العملية العلمية.

(*) التلاعب في سياق البحث أو التصميم التجريبي للدراسة، هو ما يقوم الباحثون قصدًا من تغيير في المتغيرات المستقلة في الدراسة (المتغيرات التي من المتوقع أن تُحدث تأثيرًا)، وذلك بغية معرفة أثر هذا التغيير على المتغيرات التابعة (المتغيرات التي يُقاس مدى تأثرها بالمتغيرات المستقلة) (VandenBos,.2015) وهو ما يقوم به الأطفال -في شكله البسيط على الأقل- كجزء من تعلمهم الاستكشافي (المترجمة).

تفترض كريستين ليجير Christine Legare (2014) أن التفسير والاستكشاف يعملان جنبًا إلى جنب في أثناء التعلم -بشكلٍ «مُتضافر»- حيث يُمثل التفسير الطريقة التي يُولد بها الأطفال الفرضيات، ويحددون نطاقها، ويقيّمونها، في حين أن الاستكشاف هو وسيلة لاختبارها. لقد وجدت ليجير في بحثها أن الأطفال يتعلمون بفاعلية أكثر عندما يواجهون أدلة لا تتوافق مع خبراتهم وتوقعاتهم السابقة، وذلك لأن مثل هذه الأدلة تُشجِّع على مراجعة وتنقيح النظرية عبر توليد واختبار فرضيات جديدة لتفسير مثل هذه الحالات غير المعتادة. يستكشف الأطفال بقدرٍ أكبر، وبطريقة منظمة أكثر، عند البحث عن تفسير للتناقضات التي تأتي على هيئة أحداث غير عادية أو غير متوقعة. يقود البحث عن التفسير أيضًا الاستكشاف لدى الأطفال، وقد يؤثر على أنماط الاستكشاف التي ينخرطون فيها. وعلى هذا الأساس، يُحفز الاستكشاف والتفسير الأطفال على التعلم. تشير ليجير (2014) إلى أن هذا التناقض لا يكفي وحده لتشجيع التعلم، وذلك لأن الأطفال والكبار يمكنهم تجاهل الأدلة غير المتسقة أو رفضها عبر التمسك بالنظريات والفرضيات السابقة (التحيز التأكيدي). ومع ذلك، يُتيح التفسير جنبًا إلى جنب مع الاستكشاف إمكانية توليد فرضيات بديلة، والشروع في عملية تقييم أي من الفرضيات تُقدم أفضل تفسير لكل الأدلة (Legare, 2012).

قد يُقدم الاستكشاف منافع أخرى للتعلم. فقد يدعم التواضع الفكري، المُتمثل في القدرة على مراجعة الاعتقادات في ضوء ما يستجد من معلومات. مثلما تؤكد ليجير Legare، وشولت Schult، وإيمبولا Impola، وسوزا Souza (قيد الطبع(*)):

> إذا كان التفسير يلعب دورًا في اكتساب المعلومات الجديدة وبناء فهم جديد، فيتعين إذن على المتعلمين تفسير الملاحظات التي لديها أكبر إمكانية لتعليمهم شيئًا جديدًا؛ لاسيّما تلك التي تتعارض مع معارفهم الحالية، ومن ثَمَّ تُشجع على البحث عن مزيد من المعلومات. (ص 4)

(*) يظهر أن هذه الدراسة كانت قيد الطبع في أثناء تأليف الكتاب، ووردت في قائمة المراجع بتوثيق غير مكتمل. وهي مُتاحة حاليًا، انظر:

Legare, C. H., Schult, C. A., Impola, M., & Souza, A. L. (2016). Young children revise explanations in response to new evidence. *Cognitive Development*, 39, 45-56.

تُفسح عملية تفسير الأدلة المتناقضة «مجالًا للفرضيات» -القدرة على التفكير في تفسيرات بديلة- وتُمكن الأطفال من التفكير في الاحتمالات الأخرى مثل ما هو سبب حدوث شيءٍ ما، وما هو السبب المحتمل له. إن الانفتاح على الفرضيات البديلة لأجل استكشاف الأدلة التي من شأنها مساعدة المرء على التحقق من صحة هذ الفرضيات هو من صميم التعلُّم. وهو أيضًا من صميم التواضع الفكري. إن السؤال الذي بحثته ليجير وزملاؤها هو دور التفسير في عملية توليد الفرضيات، وتأثيره على هذه الأنواع من الاستكشاف التي ينخرط فيها الأطفال ليختبروا الفرضيات. لقد تساءلوا كيف أن التعرض للمعلومات التي لا تتوافق مع التوقعات السابقة قد يُتيح للأطفال صياغة وتنقيح ما لديهم من نظريات حول كيفية عمل العالم، ومن ثَمَّ تعزيز التعلم. ومن المسائل التي حظيت باهتمام خاص، هي كيف يمكن للأطفال استخدام المعلومات المشتركة بين عدة مجالات في هذه العمليات. على سبيل المثال، هل سيتمكن الأطفال من استخدام معلومات من المجال البيولوجي ليستفيدوا منها في التفسير السببي لفعلٍ ما يُعد بالأساس منتميًا للمجال النفسي (بشكل مقصود)؟ تشير الأبحاث إلى أنه بالرغم من أن الأطفال يفكرون وفقًا لأُسس مجال معين، فهم أيضًا قادرون أيضًا على التمييز بين التفسيرات الخاصة بكل مجال (,Legare et al قيد الطبع(*)).

ولاختبار هذه المسائل، قامت ليجير وزملاؤها (Legare et al. قيد الطبع(**)) بعرض مقطع فيديو لممثلين اثنين، يذكر كل منهما تفضيلًا مختلفًا لفاكهة (تفاحة/موزة). طلب الباحثون من الأطفال تفسير سلوك الممثلين المعروض في الفيديو في حالتين: حالة متسقة (كل منهما يتناول فاكهته المفضلة)، وحالة تجريبية التي يتصرف فيها أحد الممثلين بطريقة توافق التوقعات (يتناول التفاحة)، وبطريقة أخرى غير متسقة مع التفضيل المذكور (يتناول التفاحة، في حين أن الموز هو المفضل لديه). فسر 91% من الأطفال في المجموعة التجريبية السلوك غير المتوقع للممثل الثاني بأن هَذا تفضيل جديد له. بعد ذلك، عُرض على الأطفال مشهد جديد (في الواقع،

(*) الدراسة المقصودة هنا هي ذاتها المُشار إليها في الهامش السابق (المترجمة).

(**) الدراسة المقصودة هنا هي ذاتها المُشار إليها سابقًا، في الهامش صفحة 141 (المترجمة).

تناول الممثل الثاني قطعة بسكويت حجبتها تفاحة في الحالة التجريبية الأولية)، ثم طُلب منهم أن يقدموا تفسيرًا إضافيًا. وبمجرد رؤيتهم لهذا المشهد الجديد، قام 85% من الأطفال بتعديل تفسيرهم السابق لدوافع الممثل الثاني من تفضيل جديد (مثل التفاح) إلى هدف جديد (مثل البسكويت). قام الباحثون باستخدام أسلوب مُماثل لاختبار ما إذا كان الأطفال سيُراجعون تفسيراتهم باستخدام أدلة من مجال معرفي مختلف (أدلة بيولوجية). في هذه الحالة، لم يختر الممثل الثاني طعامه المفضل، لأنه كان ملوثًا (بالحشرات). وعلى غرار الدراسة الأولى، فسر 92% من الأطفال السلوك غير المتوقع بكونه تفضيلًا جديدًا (ناحية نفسية) قبل الكشف عن الدليل الجديد. فعند رؤيتهم للحشرة على الفاكهة، تحول 78% من الأطفال إلى تفسير مستمد من المجال البيولوجي (التلوث مثلًا، «هذا مُقزِز»)، في حين احتفظ 22% من الأطفال بالتفسير النفسي الذين قدموه من قبل (مثلًا، «هذا لا يعجبه»). هذا يُوضح أن بإمكان معظم الأطفال التنقل بسلاسة بين المجالات المعرفية عند تفكيرهم في شواهد جديدة، في أثناء تفسيرهم لنتائج غير متوقعة.

وباستخدام منهج بحثي مُغاير، سعى بوش Busch وليجير Legare (2015) لاختبار كيف يستخدم الأطفال (تتراوح أعمارهم بين 5 إلى 9 سنوات) الأدلة لاكتشاف تفضيل الممثل عندما يكون التفضيل غير معروف في الحقيقة. تم تكليف الأطفال بمهمة اكتشاف أيّ فاكهة مُفضلة لدى الممثل: التفاح، الموز، أو البرتقال. عُرِض مقطع فيديو يُظهِر أن الممثل يُفضل الموز على التفاح. وعُرض فيديو لاحق يُظهر أربعة مواقف مختلفة. في الموقف المتسق، اختار الممثل مجددًا الموز دونًا عن التفاح. وفي الموقف غير المتسق، اختار الممثل التفاح وليس الموز. وفي الموقف الغامض، شاهد الأطفال الممثل وهو يختار البرتقال دونًا عن التفاح. وأخيرًا، في الموقف الاستنتاجي، شاهد الأطفال الممثل وهو يختار البرتقال دونًا عن الموز. والإجابة الصحيحة في كل موقف هي أن البرتقال هو المفضل لدى الممثل.

بعد عرض فيديو تجريبي للتأكد من فهم الأطفال لما شاهدوه، سأل الباحثون الأطفال: «هل تعتقد أنك بحاجة إلى مزيد من المعلومات لمعرفة الفاكهة المفضلة للممثل، أم تعتقد أنك تعرف أيها -من بين التفاح، والبرتقال، والموز- المفضل لدى

الممثل»؟ إذا أجاب الأطفال بأنهم يعرفون تفضيل الممثل، فسيُسألون: «أيها تعتقد أنه المفضل لدى الممثل؟ وكيف عرفت ذلك؟»، إذا خمن الأطفال أن الفاكهة المفضلة هي البرتقال، فسيكونون على صواب بغض النظر عن الموقف الذي عُرض عليهم، وسيكملون الدراسة. أما إذا كان تخمينهم غير صحيح أو ذكروا أنهم يحتاجون إلى معلومات إضافية، فعليهم حينئذٍ أن يختاروا ما إذا كانوا يريدون رؤية معلومات جديدة (مثلًا، رؤية الممثل يختار بين الفاكهة المُختارة في التجربة وفاكهة أخرى)، أو مشاهدة المعلومات مجددًا، التي هي عبارة عن الفيديو الذي شاهدوه للتو. سيتم تكرار هذا الإجراء، حتى يذكر الأطفال أنهم يعرفون فاكهة الممثل المفضلة، ويخمنون أنها البرتقال. أظهرت النتائج أن الأدلة غير المتسقة والغامضة حفزت على البحث عن المعلومات، وزادت من صحة تخمينات الأطفال، في حين أن الموقف المتسق لم يشجع سلوك البحث عن المعلومات، وتسبب في مراجعة أقل للفرضيات، ما أدى إلى دقة أقل في تخمينات الأطفال لما يفضله الممثل. علاوةً على ذلك، فهناك نزعة نمائية من المرجح فيها أكثر أن يطلب الأطفال الأكبر سنًّا مزيدًا من المعلومات عند مواجهتهم لمعلومات غير متسقة أو غامضة. أظهرت النتائج أيضًا أن الأطفال الأكبر سنًّا هم أفضل بشكل دالّ إحصائيًا في معرفة التفضيل الصحيح في الموقف الاستنتاجي بالمقارنة مع الأطفال الأصغر سنًّا. تشير هذه التجربة أيضًا إلى أن التحيُّز التأكيدي له تأثير قوي على الأطفال بصورة مماثلة لتأثيره على الراشدين، حيث أظهر الأطفال في أثناء عرض الفيديو التجريبي معدلات تخمين مرتفعة ذات مستويات دقة منخفضة بغض النظر أعمارهم. لكن هذه الدراسة -وبما يتوافق مع الأبحاث الأخرى لليجير (2012)- تُظهر أن المعلومات الغامضة وغير المتسقة تجعل الأطفال منفتحين بشكلٍ فعال للتفكير في فرضياتٍ بديلة، وفي نظريات يبدو أنه تم تجاهلها من قبل الأطفال المشاركين في الموقف المتسق.

نجد أن الأطفال لديهم معالم السمات الأساسية للتواضع الفكري، بما في ذلك مراجعة الاعتقادات عند مواجهة أدلة جديدة، وجاهزية الانفتاح على معلوماتٍ جديدة والبحث عنها، وذلك بغية تشكيل مفهوم أكثر دقة وصحة للعالم. بيد أنهم متغطرسون فكريًا بشكل يبعث على الفضول، ولديهم ثقة مفرطة حول ما يعرفونه

(قيد الطبع[*]) Lockhart, Goddu, and Keil، وهم عرضة للتحيزات نفسها مثل الراشدين الذين يميلون إلى الغطرسة الفكرية مثل التحيُّز التأكيدي (Legare,.2014) تُوضح كريستي لوكهارت Kristi Lockhart وزملاؤها (قيد الطبع[**]) Lockhart et al., أن مثل هذا التفاؤل المفرط حول القدرات الحالية والمستقبلية والذي يُظهره الأطفال حول بعض المهارات والسمات الطيّعة (مثل الإتقان واللطف)، يمتد ليشمل أيضًا اكتساب المعرفة. في سلسلة من الدراسات، سألوا ثلاث مجموعات (أطفال تتراوح أعمارهم بين 5 و7 سنوات، وبين 8 و10 سنوات، وبالغين تتراوح أعمارهم بين 18 و22 سنة) عن مدى معرفة إنسان يبلغ من العمر خمس سنوات بعشر مسائل معرفية مختلفة (على سبيل المثال، كيف تعمل الأشياء، والمعرفة الأخلاقية، وشيء يعرفه الطفل، وشيء يعرفه الراشد)، ومدى معرفة الإنسان البالغ من العمر خمسة وثلاثين عامًا بهذه المسائل نفسها. كان الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 5 و7 سنوات أكثر إفراطًا في التفاؤل بخصوص معرفة هذا الإنسان في كلا العمرين، مقارنةً بالمجموعات الأخرى، بينما كانت مجموعة الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 8 و10 سنوات أكثر تفاؤلًا بشأن المعرفة المحتملة للإنسان البالغ من العمر خمسًا وثلاثين عامًا، بالمقارنة مع مجموعة الراشدين. هذا وقد تم الحصول على النتائج نفسها في دراسة لاحقة، طلب فيها الباحثون من المشاركين أن يُقيّموا معرفتهم عندما كانوا في الخامسة من العمر، وعندما يصبحون في سن الخامسة والثلاثين عامًا. وفي دراسة ثالثة، اختبر الباحثون ما إذا كان لدى الأطفال تقييمات مختلفة للمعرفة معتمدة على التكافؤ (نتائج سلبية مقابل نتائج إيجابية). في هذه الحالة، يؤثر التكافؤ على مجموعة الأطفال الذي هم في سن بين 8 و10 سنوات فقط، ما يُظهر إدراكًا مُستجدًّا أن الأفراد لا يُفضلون تعلُّم الأمور السلبية.

وبالرغم من أن تقييم الفرد المُفرط في التفاؤل لمعارفه الحالية والمستقبلية قد يكون من سمات الغطرسة الفكرية، لكنه ليس من الضروري أن يكون عائقًا أمام نمو التواضع الفكري. وفي هذا الصدد، تؤكد لوكهارت وزملاؤها (قيد الطبع[***]) أن

(*) انظر الهامش الأول صفحة 128 (المترجمة).

(**) انظر الهامش الأول صفحة 128 (المترجمة).

(***) انظر الهامش الأول صفحة 128 (المترجمة).

الإفراط في التفاؤل، لا سيما فيما يتعلق بالمعرفة المستقبلية، ربما يكون شكلًا من أشكال الاحترام لكبار السن باعتبارهم أكثر دراية، وإقرارًا بأن الإنسان-كطفل- أمامه الكثير ليتعلمه. يُظهر بحثهم كذلك أن الأطفال ليسوا متفائلين بخصوص قدراتهم المعرفية فحسب، بل لديهم أيضًا النظرة الوردية ذاتها لمعرفة الآخرين، سواء من هم في سنهم أو أكبر. قد يكون هذا «التفاؤل الخالي من الأحكام» في واقع الأمر، عاملًا مُحفزًا للتعلم وذلك لأنه يسمح بالثقة بالآخرين كمصادر حقيقة للمعرفة، وهذا يمُثل مُقومًا أساسيًا للتواضع الفكري.

يتمثل جانب من التعلم في الوعي بعمليات التفكير الخاصة بك، خاصةً الوعي عندما ترتكب أخطاءً بحيث يكون بوسعك التعلم منها. يُسمى وعي الإنسان هذا بعمليات التفكير المعرفية بالتفكير فوق المعرفي metacognition(*). وهذا التفكير فوق المعرفي هو أيضًا عنصر حاسم في تطور التواضع الفكري. فكلما زاد وعي الإنسان بما لديه من عمليات تفكير -خصوصًا قدرة الفرد على المعرفة وإمكانية ارتكابه للأخطاء- كلما كان في وسعه أكثر أن يكون متواضعًا فكريًا. قام دانوفيتش Danovitch وموزر Moser (2015) بدراسة الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 6 و8 سنوات، واختبروا قدرتهم على التواضع الفكري، الذي تم تعريفه إجرائيًا(**) بأنه يتضمن بُعدين: تقييم الأطفال لمعرفتهم، واستعدادهم لطلب المشورة من الآخرين. ولقياس تقييم الأطفال الذاتي لمعرفتهم، طُلب منهم أن يقيّموا أنفسهم على مقياس خُماسي الاستجابة، خاص بقدرتهم على الإجابة على اثني عشر سؤالًا صعبًا في مجالات البيولوجيا والميكانيكا (مثلًا، لماذا يُولد بعض الأفراد بشعر أحمر؟). ثم سُئل الأطفال: هل هم، أو الطبيب، أو الميكانيكي سيكون أفضل من يجيب على كل سؤال من الأسئلة السابقة؟ (تقييم استعدادهم لطلب المشورة). كان الأطفال الذين قيّموا أنفسهم بأنهم مُطلعون أقل احتمالًا بأن يلتمسوا المشورة. ومال هؤلاء الأطفال أيضًا إلى الحصول على درجات أقل في معدل الذكاء من أولئك الذين كانوا أكثر تواضعًا

(*) ويُترجم كذلك بالتفكير ما وراء معرفي، وبما وراء المعرفة (المترجمة).

(**) للمقصود بالتعريف الإجرائي، انظر الهامش صفحة 96 (المترجمة)

بخصوص معرفتهم. من خلال تقييم هذه الأبعاد المعرفية، يوجد دليل على أن التواضع الفكري يزداد في أثناء الطفولة.

قاس دانوفيتش وموزر (2015) أيضًا قدرة الأطفال على مراقبة أدائهم واكتشاف الأخطاء، بالإضافة إلى قدرتهم على معاودة المحاولة بعد ارتكاب الأخطاء والقيام بالتصحيحات. قاموا بإعطاء الأطفال مهام حاسوبية سهلة تتطلب منهم اتخاذ قرارات بسيطة، وفي أثناء ذلك تمت مراقبة النشاط الكهربائي لأدمغتهم (EEG)(*). فعلى سبيل المثال، في مهمة الاستجابة/عدم الاستجابة(**)، ينبغي على الأطفال الضغط على مفتاح المسافة في لوحة مفاتيح الحاسوب عندما يظهر حيوان مفترس على الشاشة، لأجل «الإمساك» به وإيداعه في حديقة الحيوانات، وعليهم كذلك عدم الضغط على مفتاح المسافة عندما يظهر قرد أورانجوتان orangutan والذي يساعد في «الإمساك» بالحيوانات. أظهر الأطفال الذين لديهم اكتشاف أفضل للأخطاء نمطًا دماغيًّا محددًا (يُسمى بإيجابية الاستجابة للخطأ error response positivity واختصارها Pe)، وجراء اكتشافهم للأخطاء بشكل أفضل، فهم يتمكنون بسرعة أكبر من تصحيح الأخطاء، ويصبحون أفضل في أداء المهام بشكلٍ أسرع. أظهرت نتائج دراستهم أن الأطفال الذي طلبوا النصيحة في مهام التواضع الفكري، كانوا أكثر وعيًا بأخطائهم في مهام الاستجابة/عدم الاستجابة (لديهم مستوى أعلى في إيجابية الاستجابة للخطأ). وعلاوةً على ذلك، فالأطفال الذين لديهم تقييم «متواضع» أكثر لمعارفهم، أعادوا المحاولة بعد ارتكابهم للأخطاء بصورة أسرع وشرعوا في تصحيحها بسهولة أكثر. وفي حين ينطبق هذا الأمر على كل الذكور، كان الأمر معقدًا أكثر في حال للإناث. لقد كان هناك تفاعل بين تقييم المعرفة والتماس المشورة، حيث كانت هناك علاقة دالة إحصائيًّا بين طلب النصيحة واكتشاف الأخطاء فقط عند الإناث اللاتي لديهن تقييم ذاتي «متواضع» للمعرفة، وأيضًا ظهرت علاقة دالة إحصائيًّا بين التقييم الذاتي للمعرفة وقدرة التعلم السريع من الأخطاء في مهام الاستجابة/عدم

(*) اختصار لكلمة Electroencephalogram وهو التخطيط أو الرسم الكهربائي للدماغ (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(**) بالإنجليزية Go/No go task وهي إحدى المهام التي تتضمنها الأبحاث على الإنسان والحيوان. حيث تتعلم عينة البحث الاستجابة لمُثيرات معينة، والامتناع عن الاستجابة لمثيرات أخرى (Todorov, Fiske & Prentice, 2011) (المترجمة).

الاستجابة فقط لدى أولئك الذين طلبوا المشورة. إن مثل هذه الصلة المباشرة بين اكتشاف الأخطاء والتماس النصح، وتقييم المعرفة وتصحيح الأخطاء، مفيدة بدرجة كبيرة لتطور التواضع الفكري. يبدو من الجلي أن السبيل لتنمية هذه الفضيلة يكون عبر التفكير ما وراء المعرفي، أي من خلال نمو أفضل لوعي الفرد بعمليات تفكيره، وقدرته الخاصة بارتكاب الأخطاء، والتقييم الواقعي لمعرفته.

§3: الثقة المعرفية ونمو التواضع الفكري

الثقة المعرفية هي إحدى القضايا الجوهرية في التعلم واكتساب المعرفة لدى كلٍّ من الراشدين والأطفال (Harris, 2012). ومن السهل أن ندرك سبب أهمية ذلك من وجهة نظر الطفل. فإذا كان يتعين على الطفل الاعتماد على خبرته فقط لاكتساب المعرفة، فستكون معرفة هذا الطفل بالعالم ضئيلة للغاية، مقارنةً بمعرفة طفل يمكنه التعلم من خبرات الآخرين. في واقع الأمر، هذه هي ميزتنا التطورية التي نختص بها دونًا عن الكائنات الأخرى. فنحن في وسعنا أن نكتسب المعرفة من خبرات الآخرين وأن نتعلم منهم، شريطة أن تكون المعرفة التي ينقلونها صادقة وموثوقًا بها. إذن، كيف نحدد ما إذا كان من يخبرنا بالمعلومات أهلٌ للثقة؟ يبدو أن الوضع الاعتيادي هو الثقة بالآخرين كمصدر للمعلومات (Gilbert, 1991)، هذا على الرغم من أننا نتعامل مع من يخبرنا بمعلومات جديدة عبر ما يدعوه بول هاريس Paul Harris وزملاؤه «بالثقة المُتشككة» (Harris, 2012). بالنسبة لصدق وموثوقية من يخبروننا بالمعلومات، يظهر أن الراشدين والأطفال يُولون انتباههم إلى ثلاثة عوامل: مقدار الاختلاف بين ما لديهم من اعتقاد أولي والمعلومات الجديدة (الدقة)، ثقة من يخبر بالمعلومات الجديدة بهذه المعلومات، وتقييم مصداقية من يخبر بالمعلومات.(Jaswal and Malone, 2007) وتقييم التفاوت بين الاعتقاد الأولي والمعلومات الجديدة واضح بما فيه الكفاية، ويمكن تقييمه عبر المقارنة المباشرة بين ما نعرفه وما يتم إخبارنا به. ومع ذلك، يتضمن العاملان الآخران نوعًا من التقييم لسمات من يُخبرنا بالمعلومات، والمُستقاة من تحليل ثقة ذلك الشخص ومصداقيته. تُظهر الدراسات

مثلًا، أن صغار الأطفال ربما يفضلون الإنسان الذي يبدو أكثر ثقة في معرفته على من يبدو مترددًا (Birch, Akmal, and Frampton, 2010).

من ضمن المساعي لبلوغ فهم أفضل للعلاقة بين الفضيلة والجدارة بالثقة، أجرينا دراسة تبحث في نوعية الأشخاص الذين سيثق فيهم الأطفال كمصدر للمعلومات الجديدة (Samuelson et al., 2015). عرضنا على الأطفال أشخاصًا يعرف الأطفال أنهم مذنبين بارتكاب أنواع مختلفة من انتهاكات أخلاقية وانتهاكات للأعراف، وسألناهم بمن يثقون في تزويدهم بمعلومات صحيحة حول شيءٍ معين غير مألوف، أي من يعتقد الأطفال أن لديه الاسم الصحيح لهذا الشيء الذي لم يصادفوه من قبل. لقد افترضنا أن قرارات الأطفال الخاصة بالثقة بالمعلومات التي يُخبر بها شخص ما، ستتأثر بالانتهاك الأخلاقي وانتهاك الأعراف الذي أُرتُكب من قبل هؤلاء الأفراد. وافترضنا تحديدًا أن مستوى فداحة الانتهاك سوف يتناسب مع الحكم أن الفرد أهلٌ للثقة (أيْ إنَّ تعاظم الحكم بفداحة الانتهاك سيؤدي إلى انخفاض الجدارة بالثقة).

وفي دراسة تجريبية منفصلة، عرضنا على أطفال تتراوح أعمارهم بين 4 و7 سنوات مشاهد تُصوِّر خمسَة انتهاكاتٍ أخلاقية وفقًا لنظرية الحدس الأخلاقي(Haidt, 2001)(*): الضرر/العناية، والعدل/الإنصاف، والنقاء/القداسة، والسلطة/الطاعة، والجماعة الداخلية/الولاء للجماعة، إلى جانب ثلاثة انتهاكات للأعراف (تناول الطعام بأيدٍ متسخة، وارتداء ملابس النوم في المدرسة، وعدم شكر الشخص على هدية قدمها). طلبنا من هؤلاء الأطفال أن يقيّموا فداحة الانتهاك الأخلاقي في كل مشهد. أظهرت النتائج أنَّ الأطفال ممن تتراوح أعمارهم بين 4 و7 سنوات يعتبرون الانتهاكات المتعلقة بالضرر/العناية، والعدل/ الإنصاف هي أشد الانتهاكات الأخلاقية فداحةً، بينما كانت انتهاكات الأعراف أقلها فداحة. أما الانتهاكات ذات الصلة بالنقاء/

(*) Moral intuition theory وتُسمى أحيانًا بنظرية الأسس الأخلاقية Moral foundation theory ، وتهدف هذه النظرية إلى شرح الأسس الأخلاقية وتنوعها. ترى هذه النظرية أن هناك أسسًا معينة للأخلاق توجد في جميع الثقافات. وتختلف الثقافات - وأيضًا الأفراد- في مقدار الأهمية المُعطاة لهذه الأسس (Graham, 2011). في الدراسة المذكورة أعلاه، تم اختبار مدى اختلاف تقييمات الأطفال لانتهاكات تمس هذه الأسس أو البديهيات الأخلاقية. ولمعلومات أوسع عن هذه النظرية والأبحاث التي وظفتها؛ انظر موقع هذه النظرية: https://moralfoundations.org (المترجمة).

القداسة، والسلطة/الطاعة، والجماعة الداخلية/الولاء للجماعة، فمستوى فداحة انتهاكها يقع بين الاثنين، أي بين الانتهاكات الأشد والأقل فداحة. تم تعريف «أخلاقي» بأنه الأمر الخاطئ في كل الأوقات والأماكن (Smetana and Braeges,.1990) وفي دراسة الثقة المعرفية، عرضنا على الأطفال مشهدين، وسألناهم أي شخصين في المشهدين يثقون به في تزويدهم بالاسم الصحيح لشيء لم يصادفوه من قبل؟ تشير النتائج إلى أن الانتهاكات الخاصة بالنقاء تقوض الثقة في الشخص أكثر من غيرها. هذه النتيجة لا تتفق بالكلية مع توقعاتنا المستمدة من الدراسة التجريبية، التي أشارت نتائجها إلى أن انتهاكات الضرر/العناية ستكون هي الأكثر إشكالية. لكن عند نظرنا إلى الفروق القائمة على الجنس، وجدنا أن الإناث أقل احتمالًا أن يثقن في مَن مارَسَ انتهاكًا ذا صلة بالضرر/العناية، وذلك بالمقارنة مع ممارسي أنواع الانتهاكات الأخرى. يمكن توقع هذه النتائج وفقًا لبعض النظريات الأخلاقية (Gilligan, 1982). وقد وجدنا أيضًا بعض الأدلة على عمليات بديلة لتحديد الثقة عندما سألنا الأطفال عن سبب اختيارهم لشخص معين كمصدر للمعلومات دونًا عن غيره. وفي حين أن عدة أطفال ذكروا إجابات تؤكد فرضياتنا (مثلًا، لأن هذا الشخص سيئ)، فقد قدم البعض إجابات تقترح قيمًا أخرى (مثلًا، لأنه أفلت من العقاب)، أو ذكروا إجابات تبدو عشوائية بعض الشيء ولم تُشر إلى أي انتهاك على الإطلاق (مثلًا، لأن اسم الشيء الذي ذكره هذا الشخص يبدو كأنه الاسم الصحيح). تدعم هذه النتائج حجة هايت (2012) Haidt القائلة إن التفسيرات المنطقية يبدو أنها تتبع حدسًا داخليًّا، على الرغم من أن الأدلة على ذلك ليست قوية، وهنالك حاجة إلى إجراء مزيد الأبحاث. إن الأمر الواضح هنا أن الأطفال يصدرون أحكامًا بشأن من يثقون بهم كمصادر للمعلومات بناءً على ما لديهم من حدس حول شخصياتهم الأخلاقية.

إذا قام كلٌّ من الأطفال والراشدين بتقييم شخصية الشخص مصدر المعلومات، فهل يعتبر التواضع الأخلاقي سمة شخصية تُنبئ بالثقة؟ لاختبار هذا الاحتمال، قامتِ سارة هاجا Sara Hagá وكريستينا أولسون Kristina Olson (قيد الطبع)(*)، بعرض صورة جسم غامض على أطفال، عبارة عن شمعة على شكل مصباح إضاءة،

(*) انظر الهامش صفحة 132 (المترجمة).

ثم استمع الأطفال إلى ثلاثة أشخاص -كمُخبرين بمعلومات- أحدهم متواضع فكريًا، وآخر متعجرف فكريًا، وآخر متردد فكريًا. وتم تحويل هذه المفاهيم النظرية إلى تعريفات إجرائية يمكن قياسها على النحو التالي: ذكر الشخص المتواضع فكريًا أن هذا الشيء يبدو كأنه مصباح إضاءة، وعندما اقترح الشخص الآخر أن هذا الشيء قد يكون شمعة، ذكر الشخص المتواضع أخلاقيًا أنه يفكر بشكل جدِّي أن هذا الشيء يمكن أن يكون شيئًا آخر في الواقع. وذكر الشخص المتغطرس فكريًا أنَّ مِن المؤكد أن هذا الشيء مصباح إضاءة، ورفض على الفور اقتراح الشخص الآخر. في حين قال الشخص المتردد فكريًا إن الشيء يظهر كأنه مصباح إضاءة دون التزام كامل بهذه الإجابة، وبعدها قَبِل اقتراح الشخص الآخر دون تدقيقٍ فعليّ في هذا الاقتراح. لاحقًا، قامت الباحثتان باختبار ردود أفعال الأطفال نحو هذه الشخصيات المختلفة عن طريق عقد مقارنة ثنائية (الشخص المتواضع فكريًا مقابل الشخص المتغطرس فكريًا؛ والشخص المتواضع فكريًا في مقابل الشخص المتردد فكريًا) في بُعدين: بُعد اجتماعي ويتمثل في سؤال الأطفال عن مدى إعجابهم بكل شخص، وبُعد معرفي ويتمثل في سؤال الأطفال عمن يثقون به للحصول على معلومات خاصة بأسماء الأشياء غير المألوفة المعروضة عليهم.

اختيار هاجا وأولسون لقياس إدراك الأطفال للأشخاص كمصادر للمعلومات من ناحيتين اجتماعية ومعرفية، يعود في جانب منه إلى أن هذين البعدين وُجد أنهما يمثلان أيضًا جوانب هامة للنظرية الضمنية implicit theory للشخص المتواضع فكريًا في التصور الشعبي (Samuelson et al., 2014). وكما تبين أيضًا أنهما بُعدان هامان للثقة المعرفية لدى الأطفال.

كما أنهما أشارا إلى دراسة لاندرومLandrum ، وميلز Mills، وجونسون Johnston (2013) التي كشفت عن تفضيل الأطفال لأن يتعلموا من شخص غير خبير ولطيف بدلًا من خبير لئيم، مما يدل على أن الكِياسة الاجتماعية (اللطف والأدب) هي عامل في تقييم الأطفال لمن يثقون به للحصول على المعلومات. وبالمقابل، يثق الأطفال كذلك بالأشخاص كمصادر للمعلومات عندما يكونون واثقين، ويفضل الأطفال تلقي المعلومات من أولئك الذين يبدون أنهم متأكدون من معرفتهم، حتى لو لم يتم تقييم

هذه الثقة جيدًا لمعرفة مدى توافقها مع الحقيقة.(Tenney et al., 2011) لذلك في المقارنة الثنائية الأولى، قارنت هاجا وأولسون بين شخصين -كمصدرين للمعلومات- واثقين، إنسان متغطرس فكريًا، واثق من اعتقاده، لكنه يتجاهل أي احتمالات بديلة. وآخر متواضع فكريًا، واثق أيضًا من اعتقاده، لكنه «أكثر لطفًا» وذلك لاستعداده للتفكير في احتمالات ممكنة لاعتقاده الأساسي. تساءلت الباحثتان: هل سيفضل الأطفال الإنسان المتغطرس فكريًا بسبب ثقته العالية (لكنه ليس لطيفًا)، أم الإنسان المتواضع فكريًا الذي هو واثق ولطيف في الوقت نفسه. لقد تبين أن الأطفال الصغار (في سن من 4 إلى 5 سنوات (لا يُظهرون أي تفضيل لشخصٍ على آخر. أحد التفسيرات المحتملة التي ذكرتها الباحثتان لهذ النتيجة هو أن الأطفال الصغار بالخصوص عُرضة لنزعتين، هما تفضيل الشخص الذي يبدو أكثر ثقة (Jaswal and Malone, 2007)، وتفضيل الشخص الأكثر لطفًا (Landrum et al., 2013). وفي دراسة هاجا وأولسون هذه، كان لهاتين النزعتين اتجاهان متعاكسان، حيث بدا الإنسان المتغطرس فكريًا واثقًا أكثر، في حين بدا الإنسان المتواضع ودودًا أكثر. ومن جانبٍ آخر، فضل الأطفال في المجموعة الوسطى (في سن 7 و8 سنوات) الإنسان المتواضع فكريًا في كل المقاييس تقريبًا. تشير هذه النتائج إلى أنه بمجرد أن يصبح الأطفال أكثر وعيًا بالغطرسة والتواضع، فإنهم يُعطون قيمة سلبية للغطرسة وقيمة إيجابية للتواضع. أما الأطفال الأكبر سنًا (في سن من 10 إلى 11 سنة) فهم لا يزالون يفضلون الإنسان المتواضع فكريًا، بيد أنهم يُبدون إدراكًا أكثر دقة، إذ ينظرون للأشخاص المتغطرسين فكريًا بإيجابيةٍ أقل في البعد الاجتماعي (أي إنهم أقل لطفًا)، ولكن ليس في المجال الفكري. وفي مرحلة الرشد، يظهر أن «اللطف» و«الاطلاع» منفصلان تمامًا، إذ يُنظر إلى الشخص المتغطرس على أنه ذكي ومُطلع مثله مثل الشخص المتواضع فكريًا، ولكنه أقل لطفًا منه بكثير.

ما هي التفضيلات التي يُظهرها الأطفال والراشدون عند المقارنة بين شخصين «لطيفين»، وذلك عندما يكون أحدهما أكثر ثقة من الآخر؟ للإجابة على هذا السؤال، قارنت هاجا وأولسون (قيد الطبع(*)) بين شخص متواضع فكريًا، كان

(*) انظر الهامش ص 132 (المترجمة).

متأكدًا من اعتقاده، لكنه كان مستعدًا للنظر في البدائل، وإنسان متردد فكريًا، لم يكن متأكدًا من اعتقاده الأصلي وسرعان ما قام بتغييره عندما طُرح اقتراح بديل. أظهر الأطفال الصغار (في من سن 4 إلى 5 سنوات) نمطًا مماثلًا لما ظهر عند المقارنة بين الشخص المتواضع فكريًا والمتغطرس فكريًا، فلم يُظهروا أي تفضيل. ورغم ذلك، فغياب التفضيل سواء للشخص المتواضع فكريًا أو الشخص المتردد فكريًا يستمر لدى الأطفال في الأعمار من 7 إلى 8 سنوات، ما يُشير إلى أن البعد الاجتماعي له الأسبقية في الظهور عند الحكم على الشخص المتواضع فكريًا كمصدر للمعلومات، ولاحقًا فقط (في سن من 10إلى 11 سنة) يصبح البعد المعرفي مهمًا بالقدر نفسه. وهذا مماثل لأنماط النمو الأخرى لدى الأطفال، كنمو الحكم والتفكير الأخلاقي (Kohberg, 1981). وفي مرحلة الطفولة المتوسطة، يحظى البعد الاجتماعي بأكبر قدر من الأهمية في التفكير الأخلاقي (المرحلة الثالثة من مراحل النمو الأخلاقي)، ولاحقًا فقط في مرحلة المراهقة، يكون للتفكير المبنى أكثر على أسس معرفية هيمنة أكبر (المرحلة الرابعة من مراحل النمو الأخلاقي). تُبين هذه الدراسة أن الأطفال يُظهرون قدرة ناشئة للحكم على من يثقون به وفقًا لأبعاد يحددها التواضع الفكري. وببلوغ مرحلة الشباب، يظهر نمط مثير للاهتمام حيث يُنظر إلى الشخص المتواضع فكريًا على أنه ألطف من الشخص المتغطرس وأكثر ذكاءً من الشخص المتردد.

§4: طريقة التفكير ونمو التواضع الفكري

لدى الراشدين والأطفال على حدٍّ سواء اعتقادات حول الذكاء، أي نظريات ضمنية حول كيفية اكتساب الذكاء والاحتفاظ به. تصنف هذه الاعتقادات إلى نوعين: اعتقاد بجوهرية essentialist(*) الذكاء، أي إن الذكاء سمة تتسم بالاستقرار والثبات، ولا يمكن تغييرها (ذهنية ثابتة fixed mindset)، واعتقاد بتزايدية incrementalist الذكاء، أي إن الذكاء مرن وقابل للنمو (ذهنية النمو growth mindset). أظهرت الأبحاث أن لهذه الاعتقادات تأثيرًا كبيرًا على عملية التعلم -لا

(*) الاعتقاد بالجوهرية Essentialist Belief -وتترجم أحيانًا إلى الاعتقادات الماهوية- ضمن سياق الأبحاث النفسية، هي اعتقاد الفرد بوجود صفات ثابتة أو جوهرية للكيانات أو الفئات (Haslam, Rothschild & Ernst, 2000) (المترجمة).

سيّما دوافع التعلم- وهي من ثَمَّ تؤثر على التحصيل الدراسي. فالأفراد الذين لديهم اعتقادٌ بتزايد الذكاء -يعتقدون أن الذكاء يمكن أن ينمو تدريجيًّا من خلال الجهد والمثابرة- يغلب عليهم أن يكونوا قادرين على خلق أهداف واقعية (أهداف إتقان)، وأن يثابروا بعد الفشل، وأن يحققوا نجاحًا أكاديميًّا أكبر (Dweck, 1999). علاوةً على ذلك، توجد علاقة جلية بين الدافع للتعلم والنظريات الضمنية للذكاء. فأولئك الذين لديهم اعتقاد بتزايد الذكاء لديهم دافع أكبر للمثابرة بعد الفشل وللتعلم من أخطائهم .(Dweck, Chiu, and Hong, 1995) ربما نتوقع أن هذه النظريات الضمنية للذكاء ستكون مرتبطة على الأقل بالتواضع الفكري، وأن ذهنية النمو من شأنها أيضًا أن تعزز جوانب من التواضع الفكري.

تتنبأ هاتان «الذهنيتان» باتجاهات ونتائج أخرى مرتبطة بالتواضع الفكري. فعلى سبيل المثال، تتنبأ ذهنية النمو بالتوق للتعلم (Hong et al., 1999; Mueller and Dweck, 1998)، وبدفاع أقل عن الأخطاء واهتمام بالتعلم منها (.Nussbaum and Dweck, 2008) عندما يُعتبر الذكاء سمة ثابتة، فهذا يُولد ما يمكن تسميته بالاتجاهات «المتغطرسة فكريًّا»، المتمثلة في اعتقاد بعض الأفراد أنهم متفوقون فكريًّا على الآخرين، خاصة عندما يُعزز النجاح الفكري فكرة أن ذكاءهم الثابت أفضل من الآخرين. في حين أنه، من ناحيةٍ أخرى، الإخفاق الفكري يُهدد مكانتهم الفكرية. يمكن أن تؤدي الذهنية الثابتة والنظرة للذكاء بوصفهما كيانًا مستقلًّا(*) لدى الأفراد إلى تضخم في تصورهم لقدراتهم الفكرية، وذلك من ناحية تقييمهم الذاتي لها وكيفية ظهورهم أمام الآخرين. لنأخذ مثالًا، فأولئك الذين لديهم ذهنية ثابتة سيُبالغون عند الحديث عن درجات اختبارهم (Mueller and Dweck,1998)، وسيسعون إلى مقارنة أنفسهم بالأفراد الذين هم أسوأ في الأداء منهم (Nussbaum and Dweck, 2008). يُفضي امتلاك رؤية ثابتة للذكاء إلى مثل هذه الأمور، وإلى غيرها من الاستراتيجيات الدفاعية، التي من شأنها أن تجعل التواضع الفكري -المتضمن في جانب منه إقرارًا بقصور معرفة الفرد- أمرًا صعبًا.

(*) نظرية الكينونة Entity theory في هذا السياق هي الاعتقاد أن الذكاء والقدرات الإدراكية الأخرى ثابتة ومقاومة للتغير (White, 2020) (المترجمة).

بحثت تينيل بورتر(2015) Tenelle Porter في سلسلة دراسات بعض هذه العلاقات بين النظريات الضمنية للذكاء والتواضع الفكري. استخدمت تينيل مقياسها للتواضع الفكري (انظر الفصل 3 لمزيد من التفاصيل والنقاش حول هذا الموضوع)، ووجدت أن هنالك علاقة دالة إحصائيًا بين التواضع الفكري والاعتقاد أن الذكاء يتزايد (ذهنية النمو). وإضافةً لذلك، وجدت أيضًا أن هناك ارتباطًا إيجابيًا بين التواضع الفكري والاستعداد لسماع وجهات النظر المعارضة، واختيار قراءة وجهات النظر هذه عند توفّر خيار كهذا. أجرت تينيل دراسةً على عينة من طلبة كليات المجتمع (104 طلاب) شاركوا عبر الإنترنت، وتم تقسيمهم بصورة عشوائية إلى مجموعتين، بحيث يقرأ كل منهم مقالًا مُختلقًا يُقدم أدلة علمية مزعومة إما لذهنية نمو الذكاء (يمكن لذكاء كل فرد أن ينمو ويزداد بمرور الزمن)، أو لذهنية ثبات الذكاء (كل فرد لديه قدر معين من الذكاء، ويظل هذا المقدار ثابتًا بمرور الزمن). بعد قياس فهم الطلبة للمقال، طُلب منهم أن يكملوا بأسرع وقت ممكن وبأكبر دقة ممكنة سبعَ مسائل استدلالٍ مكانيّ مأخوذة من اختبار القبول لكلية طب الأسنان. وبعد ذلك، وبغض النظر عن أدائهم الفعلي، تلقى الطلبة تقييمات مُعدة مسبقًا أنهم حققوا إما درجات أعلى أو أقل من المتوسط. ثم قِيس تواضعهم الفكري، ثقتهم في ذكائهم، وإظهار الاحترام والاستجابات المتسمة بالانفتاح الذهني لمعارضيهم عند ظهور الخلاف. أظهرت النتائج الدالة إحصائيًا، أنه عند التحكم في متغيرات الجنس، وتقدير الذات، والثقة في الذكاء؛ يُظهر الأفراد في مجموعة ذهنية النمو تواضعًا فكريًا أكثر من أولئك الذين لديهم ذهنية ثابتة. كما أنهم أيضًا أظهروا مزيدًا من الاحترام لمعارضيهم، وكانوا أكثر انفتاحًا في استجاباتهم في ممارسات الخلاف. عندما تم إدراج التواضع الفكري في نموذج تحليل الانحدار regression model(*) بصفته مُنبئًا إلى جانب الحالة الذهنية، وُجد أنه يرتبط إيجابيًا وبشكلٍ دالٍ إحصائيًا بكلٍ من سمات الاحترام، والاستجابات المتسمة بالانفتاح الذهني، لكنه لم يرتبط بالحالة الذهنية. لقد تبين أن التواضع الفكري يلعب دورًا وسيطًا بين

(*) تحليل أو معادلة الانحدار، هو التعبير الحسابي عن العلاقة بين متغير تابع ومتغير أو متغيرات (مُنبئة) Predictor أخرى (VandenBos, 2015) (المترجمة).

الحالة الذهنية والاستجابات المتسمة بالاحترام والانفتاح الذهني عند وقوع الخلاف. لقد قدمت دراسة بورتر هذه بعض الشواهد الإمبريقية على وجود علاقة سببية بين ذهنية النمو والتواضع الفكري، كما أنها تقترح أن تغيير ما يحمله الأفراد من نظرة جوهرية أو ثابتة للذكاء إلى نظرة تؤمن بتزايد الذكاء أو نموه، يُمثل إحدى سبل تعزيز وتنمية التواضع الفكري. تألفت عينة الدراسة هذه من طلبة في سن الدراسة الجامعية، لكنه يمكن توقع ظهور ارتباط مماثل أيضًا لدى الأطفال.

إذا كانت ذهنية النمو -كما يُظهر بحث بورتر (2012)- تؤثر على التواضع الفكري، فكيف يمكن أن يرتبط التواضع الفكري بالتعلم؟ نحن نعلم أن ذهنية النمو تؤثِّر على التعلُّم، لا سيما على الدافعية للتعلم (Hong et al., 1999; Mueller and Dweck, 1998). لذا، هل لنا أن نتوقع أيضًا أن يؤثر التواضع الفكري إيجابيًا على التعلم، لا سيما في مجالات مثل الدافعية للتعلم واستراتيجيات التعلم؟ لقد وجد صامويلسون Samuelson وزملاؤه (2014) أن «حب التعلم» سمة تم تقييمها بدرجة مرتفعة باعتبارها صفةً للإنسان المتواضع فكريًا، واختيرَت كصفة للتواضع الفكري فقط وليس للحكمة (انظر الفصل 1 لعرضٍ أكثر تفصيلًا لهذه الدراسة). يمكن أيضًا للجوانب الأخرى للتواضع الفكري كوعي الفرد بقصور معرفته أن تكون عاملًا محفّزًا للتعلُّم.

ينطوي التعلم أيضًا على استراتيجيات تعتمد على ما يحمله الفرد من اعتقادات عن المعرفة، أو ما يحمله من اعتقادات معرفية ذات صلة بالتواضع الفكري (King and Kitchener, 2004). عند مراجعات الأدبيات البحثية الخاصة بتأثير الاعتقادات المعرفية على التعلم المنظم ذاتيًا(*)، نجد أن مُويس Muis (2007) يخلص إلى أن هناك دليلًا مُحْكَمًا على أن الاعتقادات المعرفية هي أحد المكونات الرئيسة التي يتضمنها التعلُّم المُنظّم ذاتيًا.

تُمثل هذه الاعتقادات مدخلات للعمليات ما وراء المعرفية للتعلم المنظّم ذاتيًا وذلك من خلال التأثير على القواعد التي يستخدمها الطلبة لتوجيه عملية تعلمهم.

(*) يُقصد بالتعلم المنظم ذاتيًا Self-regulated learning الدرجة التي يكون فيها الفرد مشاركًا نشطًا ومسؤولًا عن عملية التعلم الخاص به (Zimmerman, 2008) (المترجمة).

ومن ثَمَّ، في حال اعتقاد الطلبة بيقينية المعرفة، وأنها لا بُدَّ أن تأتي من سلطةٍ ما، فسيكون لديهم هدف العثور على مصدر واحد للمعلومات فقط كقاعدة مُوجهة لهم. بالإضافة إلى أنه ستقل احتمالية قيام الطلبة بتقييم مصدر المعرفة عند عثورهم عليه. وعلى النقيض من ذلك، في حال اعتقاد الطلبة أنَّ المعرفة تقريبية ويتم الوصول إليها عبر تقييم الأدلة، فإنهم سيبحثون عن مصادر متعددة للمعلومات. فضلًا على أنّهم سيقومون بتحليل مُقارن، وبتقييم موثوقية مصدر المعلومات، وسيسعون إلى التوفيق بين المعلومات المكتسبة من المختصين وما لديهم من معارف وخبرات. يمكننا أن نستنتج أن الاعتقادات الخاصة بالمعرفة لها تأثير قوي على كلٍّ من: الدافعية للتعلم من الأخطاء، حب الاستطلاع، البحث عن دليل صحيح، حب التعلم، وعلى جميع جوانب التواضع الفكري.

بحثت بورتر (2015) العلاقة بين الاعتقادات المعرفية، التواضع الفكري، والتعلم. وقد استهلت بحثها بعينة مؤلفة من ستة وستين طالبًا جامعيًّا، وقاست تواضعهم الفكري باستخدام مقياس مكون من تسع فقرات. يُصور هذا المقياس استعداد أفراد العينة للإقرار بالطابع المُنحاز لمعرفتهم، وطلب التقييم حتى لوكان سلبيًا، وكلها اتجاهات ترتبط بالتعلم (Samuelson .et al., 2012) كما أنها بحثت مسألة إنجاز أهداف التعلم، من ناحية كون هذه الأهداف مدفوعة بذهنية النمو أو ذهنية الثبات (استبيان انجاز الأهداف، Grant and Dweck, 2003، مقتبس من Porter, 2015)، وبحثت التوجه الذاتي نحو الأهداف(*)، والجوانب ما وراء المعرفية للتنظيم الذاتي، وتنظيم الجهد(**) (بوصفها جزءًا من مقياس الاستراتيجيات الدافعة للتعلم، Duncan and McKeachie, 2010، مُقتبس من Porter, 2015). كما قيّمت أيضًا تقدير الذات والثقة في الذكاء، وطرحت بعض الأسئلة التي تقيس الاتجاهات والسلوكيات المتعلقة بالعمل ضمن جماعات. تُظهر النتائج أنَّ أفراد العينة الذين نالوا أعلى درجات في التواضع الفكري، كانت لديهم أهدافُ تعلُّمٍ

(*) المقصود بمفهوم التوجه الذاتي نحو الأهداف Intrinsic Goal Orientation الأهداف التي تنبع في الأساس من أسباب داخلية لدى الإنسان، كالشعور بالفضول، والرغبة في التحدي (Chyun, Moll& Berg, 2010) (المترجمة).

(**) يُشير تنظيم الجهد Effort Regulation ضمن السياق الدرامي إلى قدرة الطلبة على المثابرة وبذل الجهد عند مواجهة المهام الدراسية الصعبة (Broadbent & Poon, 2015) (المترجمة).

دافعها ذهنية النمو، وكانت الدافعية لديهم أقل فيما يخص رغبتهم في أن يُظهروا أنهم أكثر ذكاءً من أقرانهم. كما ارتبط أيضًا التواضع الفكري إيجابيًا وبصورة دالة إحصائيًا بالتوجه الذاتي نحو الأهداف، والجوانب ما وراء المعرفية للتنظيم الذاتي، وتنظيم الجهد، مما يعني أن الطلبة الذي لديهم مستوى مرتفع من التواضع الفكري استخدموا المعرفة التي لديهم حول معرفتهم (ما وراء المعرفة) لمساعدة أنفسهم في دراستهم، كما ذكروا أنهم يبذلون جهدًا أكبر في المدرسة من نظرائهم ذوي التواضع الفكري المنخفض. وبالرغم من ذكر الأفراد الذين لديهم مستوى تواضع فكري مرتفع أنهم أكثر تعاونًا في الأعمال الجماعية، فإنهم لم يعطوا العمل الجماعي قيمة أكبر مما أعطاها أولئك الذين لديهم تواضع فكري منخفض. قامت بورتر (2015) بإعادة تطبيق هذه الدراسة على ثمانية وثمانين طالبًا في المرحلة الثانوية، مع إضافة مقياس للاعتقادات عن الجهد، نظرًا لأهميتها في التحصيل الدراسي للمراهقين Blackwell, Trzesniewski, and Dweck, 2007، مقتبس من Porter, 2015). كما أضافت أيضًا ترشيحات الطلبة لأقرانهم(*) وتقييم المعلمين للتواضع الفكري للطلبة، اللذان ارتبطا مباشرةً بمقياس بورتر للتواضع الفكري والمكون من تسع فقرات، وربطا بين التواضع الفكري ودرجات التحصيل (الدرجات الدراسية) خلال فترة من الزمن. تم الكشف أيضًا عن وجود ارتباط بين التواضع الفكري وأهداف التعلم القائمة على ذهنية النمو، وقلة السعي نحو المكانة لدى عينة من طلبة المدرسة الثانوية، وبالمثل كانت الارتباطات إيجابية بين التواضع الفكري واستراتيجيات ما وراء المعرفة وتنظيم الجهد. لكن طلبة المدرسة الثانوية ممن لديهم مستوى تواضع فكري مرتفع كانوا الأكثر ميلًا لطلب المساعدة، وعلاقةٌ كهذه لم تظهر لدى عينة الطلبة الجامعيين. كما أن من لديهم درجة عالية من التواضع الفكري لديهم نظرة إيجابية للجهد (الاعتقادات الخاصة بالجهد). لم تتنبأ ترشيحات الطلبة لزملائهم ولا تقييم المعلمين بدرجات مقياس التواضع الفكري. هذا وقد تنبأ التواضع الفكري لدى كلٍّ مِن عينة طلبةَ المدرسة الثانوية والطلبة الجامعيين برغبة الاشتراك في العمل الجماعي، ولكن

(*) تتضمن ترشيحات الطلبة لمن يعتقدون من أقرانهم أنه يملك سمات إيجابية كالذكاء مثلاً، ومن لديه سمة سلبية كمضايقة الآخرين مثلًا (المترجمة).

لم يتنبأ بتقدير العمل الجماعي. بالإضافة إلى أن التواضع الفكري لم يتنبأ بزيادة التحصيل (الدرجات الدراسية) خلال فترة من الزمن.

يُظهر بحث بورتر (2015) ارتباطًا راسخًا بين ذهنية النمو والتواضع الفكري، ويشير إلى ما لتنمية فضيلة التواضع الفكري من تأثير محتمل على التعلم، وبالأخص الدافع للتعلم، وعلى استخدام استراتيجيات التعلم الفعالة والمتضمنة لاستراتيجيات ما وراء المعرفة وتنظيم الجهد. من المؤكد أنه سيكون هناك مزيد من الدراسات القادمة حول العلاقة بين التواضع الفكري والتعلم. إحدى التجارب الضخمة حول أثر الفضائل الفكرية على التعلم أُجريت في مدرسة بمدينة لونج بيتش Long Beach في ولاية كاليفورنيا، وتُسمى هذه التجربة بأكاديمية الفضائل الفكرية Intellectual Virtues Academy، وقد أقامها جاسون بير Jason Baehr مدير برنامج الفضائل الفكرية والتعليم في جامعة لويولا ماريمونت Loyola Marymount بمدينة لوس أنجلوس. تتمثل رسالة هذه الأكاديمية في «تعزيز النمو الهادف لفضائل الشخصية الفكرية ضمن محيط أكاديمي رصين، مليء بالتحدي، وداعم». أما رؤيتهم فهي «إعداد الطلبة للانخراط في العالم بصورة تتسم بحب الاستطلاع والتبصر، وأن يعرف الطلبة ذواتهم، وأن يعيشوا حياةً طيبة». لقد استشهد القائمون على هذا البرنامج «بذهنية النمو» كإحدى قيم البرنامج الأساسية، إلى جانب الشعور بوجود هدف، ثقافة التفكير، معرفة الذات، والانفتاح والاحترام (المصدر: http://www. ivalongbeach.org/ about/mission-and-vision). نتطلع إلى معرفة المزيد منهم بخصوص التأثير المحتمل لتعزيز الفضائل الفكرية، وبالأخص التواضع الفكري، على مُخرجات الطلبة الأكاديمية، والاجتماعية، والانفعالية.

الخلاصة

في هذا الفصل، بحثنا العديد من القضايا المتعلقة بنمو التواضع الفكري خلال المراحل العمرية، ونشأة التواضع الفكري. وبينما يمكن اعتبار أن مكونات التواضع الفكري سمات وراثية، وأن تلك السمات التي يمكن تحديدها وقياسها (مثل بعض سمات عوامل الشخصية الخمسة الكبرى، كالانفتاح والوداعة) قد تفيدنا بخصوص

احتمالية أثر الوراثة على مظاهر فضيلة التواضع الفكري، فتعقيد أشكال التعبير عن التواضع الفكري، وافتقارنا للمعرفة بجميع مكوناته، أمور تجعل اعتقادنا ضعيفًا بأيِّ مزاعم حول توريث التواضع الفكري. لكنه بوسعنا تقديم مزاعم أقوى حول كيفية رعاية وتنمية التواضع الفكري. وتتوافق النظريات الخاصة بكيفية تعلم الأطفال، من خلال اختبار الفرضيات، بشكل جيد مع فهمنا للتواضع الفكري بوصفه مَنْحَ وضعٍ معرفيٍّ مناسبٍ لاعتقادٍ مُعيَّن. يتصرف الأطفال مثل «عُلماء صغار»، ويتعاملون مع العالم من خلال فرضيات (اعتقادات) عن الطريقة التي يعمل بها العالم، التي يُقيّمونها مستخدمين خبراتهم، ويتمسكون باعتقاد معين تمسُّكًا قويًّا أو ضعيفًا بقدر ما تسمح به خبراتهم. وفي حين أن الأطفال يبدون متغطرسين نوعًا ما في تقييمهم لمعارفهم ومبالغتهم المستمرة في تقييم معارفهم، فإنهم يظلون منفتحين على احتمالية أن فرضياتهم قد تكون خاطئة، أو على الأقل يظهر أنهم يظلون منفتحين لاختبار فرضياتهم، والتعلم من الآخرين (قيد الطبع.(.,Lockhart et al(*) كما أن الأدلة غير المتسقة والمتناقضة تدفعهم لتعلم المزيد (Legare, 2012). قد يكون الاحتفاظ الجيد بدافع كهذا حتى بلوغ مرحلة الرشد أحد عوامل نمو التواضع الفكري. وتوجد بعض الأدلة المثيرة للاهتمام على أن الجوانب ما وراء المعرفية، لا سيما اكتشاف الأخطاء، قد تلعب دورًا في هذا الانفتاح على التعلم (Danovitch and Moser, 2015).

ليس الأطفال «علماءَ صغارًا» فحسب، بل إنهم «أنثروبولوجيون صغار» أيضًا (Harris, 2012)، فهم واعون للعناصر الاجتماعية لاكتساب المعرفة، لاسيما مقدار ما يتمتع به من يزودهم بالمعلومات من ثقة. وتدعم الدراسات حول هذا الجانب من كيفية تعلم الأطفال فهمنا للتواضع الفكري باعتباره مشتملًا على بُعد معرفي وآخر اجتماعي (Samuelson et al., 2014). ويُصدر الأطفال أحكامًا حول من يثقون بهم كِمصادر للمعلومات، مستندين في ذلك إلى ما لديهم من حدس حول سماتهم الأخلاقية(Samuelson et al., 2015)، وفضائلهم، وحتى فضيلة التواضع الفكري.

(*) انظر الهامش الأول صفحة 128 (المترجمة).

(قيد الطبع[*] Hagá and Olson). تكشف دراسة بورتر (2015) عن وجود ارتباط قوي بين ذهنية النمو والتواضع الفكري، وتُشير -بجانب دراسات أخرى استعرضناها في هذا الفصل- إلى ما قد يكون لتنمية فضيلة التواضع الفكري من تأثير على التعلُّم، وبالأخص الدافع للتعلم، وعلى استخدام استراتيجيات التعلم الفعالة المُتضمنة لاستراتيجيات ما وراء المعرفة وتنظيم الجهد.

(*) انظر الهامش الأول صفحة 128 (المترجمة).

5

ما الذي يمكن أن يخبرنا به الإدراك البشري عن التواضع الفكري؟[1]

تنطوي أي مقاربة للمعرفة على نقطة انطلاق تتمثل في القدرة والرغبة في معرفة «الحقيقة»، من خلال أيّ أسس معيارية يمكن من خلالها البرهنة على «الحقيقة». لكنه من المعروف عن البشر (ويبدو هذا أمرًا طبيعيًّا) ميلهم إلى المبالغة في تقييم قدرتهم على معرفة الحقيقة، والتقليل من شأن ما لديهم من قصور (Chaiken, Wood, and Eagly, 1996; Dunning, Leuenberger, and Sherman, 1995; Evans, 2007; Gilovich, Griffin, and Kahneman, 2002;.Kunda, 1990; Pronin, Berger, and.Molouki, 2007; Stanovich and West, 1997; Wegener and Petty, 1997) في واقع الأمر، الدليل واضح على وجود نزعة قوية للتقليل حتى من مسؤوليتنا نحو هذه التحيُّزات !(Pronin and Kugler, 2007) علاوةً على ذلك، نحن عُرضة لكل أنواع التحيزات التي تجعل من المعرفة أمرًا صعبًا. فعلى سبيل المثال، نحن نميل إلى تفضيل الشواهد أو المعلومات التي نتلقاها في وقت مُبكّر من تساؤلاتنا (Kruglanski et al., 2009)، ونميل أيضًا إلى الانتقاص من أهمية الأدلة التي تُعد مضادة للفرضيات التي نؤيدها.(Nickerson, 1998) كما أن هناك أمرًا آخر، إذ يُقدم المختصون في علم النفس التطوري بعض الحجج المثيرة للفضول، المتمثلة في أن هذه النزعات مُتأصلة في بُنيتنا المعرفية على نحوٍ يُفضي بنا وبشكلٍ مستمر إلى التفكير المتحيز، ويحدث هذا في بعض الحالات لأسباب تكيفية (Mercier and Sperber, 2011). لقد طورنا كبشر ما يُعرف باسم «الاختصارات الذهنية heuristics»(*) وهي عبارة عن طرق ذهنية مختصرة، تكفل لنا معالجة المعلومات

(*) للمزيد بخصوص هذا المفهوم، انظر الهامش الثاني صفحة 128(المترجمة).

بسرعة ما يُؤدي إلى اتخاذ القرارات بصورة فعالة (Evans and Stanovich, 2013). لكنّ هناك جانبًا سلبيًّا لهذه الفاعلية -هذه الاختصارات الذهنية- وهي أنها لا تساعدنا دومًا على التحقق من الحقيقة، أي إنها قد تؤدي إلى التفكير المتحيز.

قطعت العلوم الإدراكية شوطًا طويلًا فيما يتعلق بفهم مصدر هذه التحيزات، وكيف يُوظف نظامنا الإدراكي التحيزات كطريقة للاحتفاظ بالمعرفة -التي نبني عليها أفعالنا- ولتصنيفها بكفاءة. أحد الاكتشافات الجليّة في العلوم الإدراكية أن هذه التحيزات التي تحكم قرارتنا وتصرفاتنا لا يتم دائمًا الاحتفاظ بها أو تحليلها بصورة واعية، بل لا يحدث ذلك في الواقع أغلب الوقت. على سبيل المثال، بعد سنوات قليلة من هجمات الإرهابيين على مركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك في 11 سبتمبر 2001، قامت إيميلي برونين Emily Pronin وزملاؤها (Pronin, Kennedy, and Butsch, 2006) بالتواصل مع الناس وتقديم استبيان لهم يحمل وصفًا مختصرًا للإرهاب ومُسبباته. أُعطي بعضهم وصفًا للإرهاب في صورة مقال من صحيفة نيويورك تايمز *New York Times*، الذي يصف ذهنية الإرهابيين، وتَوجهُهُ تقديم «تحليل شامل وعقلاني لظروفهم»، بينما تلقى آخرون وصفًا آخر عبارة عن مقال من صحيفة نيويورك تايمز، يذكر أنَّ الإرهابي «شخص مدفوع بتوجهات فكرية مُتشدِدة وشعور عميق بالغضب». كان الأفراد الذي قرؤوا أن الإرهابيين مُدفوعون إلى حدٍ كبير بأسباب غير عقلانية، مؤيدين غالبًا للعمليات العنيفة بما في ذلك الضربات الجوية، والحرب البرية، وحتى الاغتيال، أما أولئك الذين قرؤوا أن الإرهابيين كانوا في الغالب عقلانيين، فهم كانوا أكثر ميلًا لأن يؤيدوا الأساليب الدبلوماسية، والتفاوض، والوساطة. تُظهر هذه الدراسة أن التحيزات التي تغيب عن وعينا هي التي تحكم اتخاذ قراراتنا وأفعالنا. والطريقة التي ندرك بها مواقف ودوافع الآخرين لها تأثير على كيفية تفاعلنا معهم. ويُضاف إلى ذلك، ما لدينا من «تحيُّز يُعارض كوننا متحيزين» حيث نعتقد أن تصوراتنا صحيحة من الناحية الموضوعية، وهي ما يدعوه الباحثون بـ«الواقعية الساذجة naïve realism»، ويُقصد بها الاعتقاد أننا نرى العالم كما هو بالفعل في الواقع الموضوعي (Kennedy and Pronin, 2008).

§1: إعادة النظر في إبستمولوجيا الفضيلة

من أين تأتي هذه التحيزات؟ هل هي نتاج قدراتنا الإدراكية وطريقة عمل أدمغتنا؟ أم أنها مسألة عادة وتدريب، أي إنها شيء يمكن الحد منه من خلال التدريب الشاق؟ تُزودنا إبستمولوجيا الفضيلة بطريقة للتعامل مع هذا الأمر، وتساعدنا على فهم أنظمتنا الإدراكية بصورة أفضل، كيف نُفكر، وكيف يمكننا أن نُحسن من تفكيرنا، وتحديدًا كيف نكون أقل ثقة في أنفسنا، وذلك عبر ممارسة التواضع الفكري، الذي ربما يساعدنا على التغلب على التحيز. في هذا الفصل، سوف نستعين ببعض المبادئ والميزات من إبستمولوجيا الفضيلة إلى الأدبيات البحثية الخاصة بالاختصارات الذهنية والتحيزات، بغية الوصول لفَهمٍ أفضل لإمكانات ومحاذير أنظمتنا الإدراكية. سوف نتناول التساؤلات الخاصة بكيف وتحت أي ظروف قد تُوصف الاختصارات الذهنية والتحيزات بأنها نقائص فكرية، وكيف يمكن للفضيلة المعرفية الخاصة بالتواضع الفكري أن تساعد على التقليل من هذه النقائص، وتُوجهنا صوب الهدف المعرفي الأساسي المتمثل في «تقصي الحقيقة».[2]

سوف نتذكر ما أوردناه في الفصل الثاني من أن إبستمولوجيا الفضيلة -كما تم تحديدها- قد تطورت إجمالًا إلى مدرستين متمايزتين: موثوقية الفاعل ومسؤولية الفاعل أو الأرسطية الجديدة. يتمثل الاختلاف الأساسي بين هاتين المدرستين أو النهجين في توظيف كل منهما لمصطلحات «الفضيلة». إذ صِيغت موثوقية الفاعل على غرار منظور الموثوقية reliabilism(*) الفلسفي، وتستخِدم مصطلحات الفضيلة الخاصة بالقدرات بالطريقة ذاتها التي قد نتحدث بها عن سكين فعالة. بعبارةٍ أخرى، فكما قد نقول عن سكين إنها فعالة في حال فعلت ما يُفترض أن تفعله (قطع الأشياء، أن تكون حادة، وما سوى ذلك). تدعو موثوقية الفاعل القدرات الإدراكية المتعددة كالذاكرة، والإدراك وسواها بأنها فعالة أو فاضلة virtuous(**) ما دامت تؤدي وظائفها بشكل موثوق وبالطريقة التي من المفترض أن تعمل بها. أي إن موثوقية الفاعل تركز على الأداء الموثوق (الأداء الفعال أو الفاضل) للقدرات الإدراكية لفاعلٍ

(*) للمقصود بالموثوقية، انظر الهامش الثاني صفحة 59 (المترجمة).

(**) للمعاني الأخرى - بجانب معنى الفضيلة - لمفردة virtuous ، انظر الهامش الثالث الصفحة 59 (المترجمة).

ما. وبالمقابل، لم تُصغ إبستمولوجيات الفضيلة الأرسطية الجديدة وفقًا لمنظور الموثوقية. إنما وعوضًا عن التركيز على ما إذا كانت القدرات الإدراكية لفاعلٍ ما تعمل بشكل ملائم وموثوق؛ يميل إبستمولوجيو الفضيلة الأرسطية الجديدة للتركيز أكثر على الشخصية المعرفية للفاعل ومسؤولياته المعرفية. إن المواضيع الأساسية التي يهتم بها إبستمولوجيو الفضيلة الأرسطية الجديدة ليست القدرات الإدراكية (كما هو الحال لدى إبستمولوجيي موثوقية الفاعل)، إنما السمات الشخصية الفكرية (كالشجاعة الفكرية، والانفتاح الذهني وغيرها)، وما إذا كان لدى الفاعل النمط المناسب من الشخصية المعرفية. وكون أن لدى الفاعل نمط شخصية معرفيًا مناسبًا، غالبًا ما يعني (على الأقل) ليس مجرد البلوغ الموثوق للغاية الفاضلة (كالتحقق من الحقيقة)، إنما أيضًا أن يكون الفاعل مدفوعًا بالفضيلة. بعبارةٍ أخرى، من أجل أن يكون لديك النمط المناسب من الشخصية المعرفية، فأنت لا تحتاج إلى أن تكون من ذلك النوع من الأشخاص الذي يصل للحقيقة باستمرار فحسب، بل تحتاج أيضًا إلى أن تكون شخصًا يصل للحقيقة للأسباب الصحيحة (مثلًا، لأنك كنت شجاعًا فكريًا، بدلًا من كونك ببساطة محظوظًا). لا تُعنى الأرسطية الجديدة بموثوقيتك المتحققة فقط، وإنما تُعنى كذلك بأي نوع من الأفراد أنت، وبأي نوع من الشخصيات المعرفية ينبغي لك أن تكونه.

الاختلاف الأساسي بين إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل وإبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة الذي نرغب في التركيز عليه في هذا الفصل هو منظورهما المتباين للفضيلة الفكرية: حيث يُفسِّر بالعموم إبستمولوجيو موثوقية الفاعل الفضيلة الفكرية من حيث القدرات أو الكفاءات الإدراكية (فضائل القدرات)، أما إبستمولوجيو الأرسطية الجديدة فهم يفسرون عمومًا الفضائل الفكرية من حيث سمات ودوافع الشخصية (فضائل الشخصية). يساعدنا هذا التباين على أن نضع في اعتبارنا موثوقية أنظمتنا الإدراكية (نظرًا للمعالم البنائية الواضحة للتحيز)، ويحدد كيف يمكن لهذه الأنظمة أن تساعدنا على السعي وراء الغايات الفكرية الفاضلة.

قد يكون من المفيد تقسيم الأدبيات النفسية المعنية بالاختصارات الذهنية والتحيزات إلى أبحاث ركزت على موثوقية الفاعل، وأخرى ركزت على مسؤولية الفاعل (أو الأرسطية الجديدة). فمن ناحية، نلاحظ أن هناك اهتمامًا بموثوقية أنظمتنا الإدراكية (أو اهتمام بغياب تلك الموثوقية) في هذه الأدبيات البحثية التي تتناول نظريات المعالجة الثنائية dual-process theories(*) للإدراك، والاختصارات الذهنية، والتحيزات (Epstein et al., 1992; Evans, 2007; Gilovich, 1991; Gilovich, Griffin, and Kahneman, 2002; Kahneman, 2011; Sloman, 2002; Stanovich, 1999). ومن جانبٍ آخر، هنالك اهتمام بمسؤولية الفاعل ينعكس في التركيز على الدوافع والتحيزات الإدراكية (Chaiken, Wood, and Eagly, 1996; Dunning, Leuenberger, and Sherman, 1995; Kunda, 1990; Pronin et al., 2007; Wegener and Petty, 1997)، وليس الأمر كما لو أن أولئك المهتمين بالاختصارات الذهنية والتحيز يتجاهلون دور الدافع (Evans, 2007; Stanovich and West, 1997)، ولا أن المهتمين بدور الدافع بشكل أساسي يهملون الآليات والكفاءات الإدراكية (Chaiken, Wood, and Eagly, 1996). إنما هي بالأحرى مسألة تركيز. ورغم ذلك، فقد تساعد مثل هذه الفروق في تقديم فهم أفضل لطريقة الوصول الأمثل إلى الهدف المعرفي المتمثل في «تقصي الحقيقة» في ظل ما لدينا من اختصارات ذهنية وتحيزات في نظامنا الإدراكي.

§2: الموثوقية: الاختصارات الذهنية والتحيزات

هناك قدر كبير من الاهتمام في علم النفس والاقتصاد وغيرهما من العلوم الاجتماعية بكفاءة أنظمتنا الإدراكية. وقد تضمن هذا الاهتمام أبحاثًا مكثفة حول كيف يمكن أن تنتج التحيزات المستمرة والمُنتظمة عن بعض العمليات الحدسية المحددة التي تُسرع معالجة المعلومات (انظر Kahneman, 2011، للحصول على أحد أحدث الملخصات). نتج عن أبحاث الاختصارات الذهنية والتحيزات تطور عدد مما يُسمى بنظريات «المعالجة الثنائية» للإدراك البشري[3]. وفي حين أن كل نظرية

(*) تُقدم نظرية المعالجة الثنائية في علم النفس تفسيرًا لكيف يمكن تنشأ الأفكار من نظامين أو معالجتين مختلفتين: معالجة حدسية لا واعية، ومعالجة واعية (Rosengren et al., 2012; McWilliams, 2021) (المترجمة).

تحمل أسماء مختلفة، وتصنيفات مختلفة لكل عملية، تشترك هذه النظريات عمومًا في تمييزها بين عمليات سريعة وتلقائية وحدسية، تسمى بعمليات النوع الأول Type 1 (وتُعرف أيضًا بالنظام الأول System 1)، وعمليات بطيئة، ومتأنية وتحليلية، تسمى بعمليات النوع الثاني Type 2 (وتُعرف أيضًا بالنظام الثاني 2 Kahneman, 2011; Kahneman and Frederick, 2002; Stanovich,) (System .(1999; Evans and Stanovich, 2013[4]

السمة المركزية للمعالجة من النوع الأول هي تلقائيتها، فلا تتطلب هذه العمليات الكثير من الذاكرة العاملة(*)، ولا تخضع لما يُسميه إيفانز Evans وستانوفيتش Stanovich (2013) «الانتباه المُوجَه controlled attention» (ص 236). ولهذا السبب، تتضمن عمليات النوع الأول العديد من الخصائص المترابطة (ولكن ليس من الضروري تحديدها)، مثل المعالجة السريعة التي لا تصل أحيانًا إلى نطاق الوعي، والمعالجة المشتركة التي تتفاعل مع المُثيرات stimuli بأقل عبء إدراكي، والمعالجة التي تعتمد على أكثر الأفكار جاهزيةً وسرعةً، وهي مرهونة بالخبرة الشخصية. لذلك، نجد أن العديد من العمليات الحدسية (الاختصارات الذهنية التي تُسرع المُعالجة) والتحيزات الناتجة ترتبط أيضًا بمعالجة النوع الأول، على الرغم من أن معالجة النوع الثاني يمكن أن ينتج عنها أيضًا تحيزات مُنتظمة.[5]

أما معالجة النوع الثاني فتتميز بالتفكير الافتراضي، أي التفكير «المنفصل» عما لدى الفرد من تصورات ذهنية للواقع. يُعرَّف هذا «الفصل الإدراكيcognitive decoupling» على أنه «القدرة على تمييز الافتراض من الاعتقاد، ودعم الخيارات المنطقية من خلال إجراء تجارب تفكير» (Evans and Stanovich, 2013, p. 236). يفترض ستانوفيتش Stanovich وجود نمطين من التفكير ضمن معالجة النوع الثاني وهما: «الحسابي» و«التأملي» (Evans and Stanovich, 2013; Stanovich, 2009). وبالرغم من أن معالجة النوع الثاني مُجهدة أكثر، وتتطلب الكثير من الذاكرة العاملة بالمقارنة مع معالجة النوع الأول، لكن قدرة الإنسان على الانخراط في هذا النمط من

(*) الذاكرة العاملة Working Memory عبارة عن نظام إدراكي ذي سعة محدودة، تُخزن فيه المعلومات بصورة مؤقتة (Baddeley, 2003) (المترجمة).

التفكير المكون لمعالجة النوع الثاني موجودة على مسار مُتصل continuum، حيث البعض ينخرط فيه بسرعة، بينما يأخذ آخرون المزيد من الوقت والتروي. يعمل نمط المعالجة الحسابي على كبح الاستجابات التلقائية للمعالجة من النوع الأول، ويفصلها عن التصور الذهني القائم للعالم، من أجل مقارنتها بنوع (أو أنواع) من التصور (التصورات) الثانوية. قد تنشأ هذه التصورات الأخرى من التفكير المبني على القواعد، ومن عمليات المحاكاة والافتراضات المبنية على الخبرات (أو مصادر المعرفة الأخرى)، و/أو من النماذج البديلة التي تم تعلمها، وغيرها من أمور. ونظرًا لأنه يجب الاحتفاظ بالتصوُّرات في الذهن في أثناء مقارنتها مع التصورات المحتملة الأخرى للعثور على أفضل تصور (يستدعي ذلك جهدًا ويُشكل عبئًا على الذاكرة العاملة)، فالمعالجة الحسابية ترتبط بشكل وثيق بالذكاء الانسيابي(*)والذي يعتبر عاملًا أساسيًّا في اختبار الذكاء (Stanovich, 2009). أما النمط «التأملي» للمعالجة من النوع الثاني فيتميز بوجود أساليب عُليا من التنظيم الإدراكي، ويعكس الأهداف والقيم المعرفية للفرد. يُوصف هذا النمط بأنه «ميول تفكير» (Stanovich and West, 1997, p. 343)، ويرتبط بسمات ونزعات مثل الانفتاح الذهني، والتفكير في أثناء المشكلات، وتقييم العواقب قبل التصرف، وجمع الأدلة الكافية قبل الخلوص إلى النتائج وغير ذلك.(Evans and Stanovich, 2013)

من منظور المعنيين بفضيلة الموثوقية، لا يمكن أن تتواجد الرذيلة الفكرية بمفردها في معالجة النوع الأول أو الثاني، بالرغم من أن أغلب التحيزات تُعزى إلى الاعتمادية المفرطة على المعالجة من النوع الأول (Evans, 2007; Kahneman and Frederick, 2002; Evans and Stanovich, 2013). يمكن أن تكون معالجة النوع الأول موثوقة إلى حدٍّ بعيد، وغالبًا ما تصل إلى حقيقة. تظهر الرذيلة المعرفية عندما تتداعى العلاقة بين هذين النوعين من المعالجة، ويتم بلوغ الفضيلة المعرفية عندما يقوم كل نوع معالجة بوظيفته الصحيحة في السعي نحو المنافع المعرفية كالحقيقة، والتصور الدقيق للواقع ونحو ذلك. تُوصف هذه العلاقة بأنها «تلقائية/ تَدُخليّة»

(*) يتضمن الذكاء الانسيابي أو السائلFluid Intelligence القدرة على التفكير المُجرد وحل المشكلات. وتُعد هذه القدرة مستقلة عن التعلم، والخبرة، والتعليم (Denes, 2015) (المترجمة).

(Kahneman, 2011; Evans and Stanovich, 2013)، أي إنّه وبسبب كفاءة معالجة النوع الأول، فهي النوع التلقائي للمعالجة حتى ما لم تُقرر معالجة النوع الثاني -التي تراقب جميع عمليات التفكير- أن هناك حاجة إلى معالجة أعمق، وإلى تدخل لفصل التصورات والتمثيلات الذهنية لمعالجة النوع الأول، وذلك للتفكير افتراضيًّا في التصورات الأخرى المحتملة، بغية الوصول للمنفعة المعرفية (الحقيقة، الدقة، المعرفة وغيرها).(Stanovich, 1999,.2009; Evans and Stanovich, 2013) إذا كانت معالجة النوع الثاني خاملة، متهاونة، مشتتة، أو مفرطة في تركيزها على الذات، فستمر التحيزات دون أن تُلاحظ (Kahneman, 2011).

في واقع الأمر، ثمة دليل وافٍ على أنه يمكن الحد من التحيزات بفعالية من خلال عمليات معالجة النوع الثاني المُجهِدة، والمقصودة، والتحليلية (;Evans, 2007 Kahneman, 2011; Sloman, 2002; Stanovich and West, 1997)، هذا بالرغم من إمكانية ظهور التحيزات خلال هذه العمليات(,Wilson, Centerbar, and Brekke 2002;.Stanovich, 2009). كما أن عدم وصول المعالجة التلقائية من النوع الأول للحقيقة ليس رذيلة معرفية في حد ذاتها، ولكنه سيكون كذلك إذا أخفقت معالجة النوع الثاني لأي سببٍ كان في تصحيح أو تعديل تصورات معالجة النوع الأول عندما تكون مُحَرفة. لا بُدَّ من فشل كلا هذين النوعين من المعالجة في أداء وظيفتهما المناسبة لتظهر الرذيلة المعرفية.[6]

أعد ستانوفيتش تصنيفًا أوليًّا يُحدد فيه أخطاء التفكير والتحيزات وفقًا لأسس موثوقية الفضيلة. أولًا، هناك أخطاء ذات علاقة بكون الإنسان «مُقتصدًا معرفيًّا cognitive miser»[(*)] (ص 74-75)، الذي يعني -كما تُوحي التسمية- أن النظام الإدراكي (تحديدًا تفكير أو معالجة النوع الثاني) لم يستهلك موارد كافية بسبب: (1) الإخفاق في عملية الفصل، ما يعني الاستمرار في معالجة النوع الأول بالرغم من تحيزها، (2) القيام بعملية الفصل، ولكن الفشل في تجاوز معالجة النوع الأول والتي كان ينبغي أن تِكون، أو(3) الفصل، ولكن التقيُّد بتصور ذهني محتمل واحد فقط عندما تكون

(*) كون الإنسان مُقتصدًا معرفيًا - وأحيانًا تترجم إلى شحيح أو بخيل معرفيًا - يصف سعي الأفراد إلى معالجة المعلومات بكفاءة، واتخاذ القرارات دون استخدام موارد معرفية كثيرة، وذلك لأن وقت واهتمامات العقل البشري وموارده المعرفية محدودة (Corcoran & Mussweiler, 2010) (المترجمة).

هناك حاجة إلى مزيد من المقارنات. في كلٍّ من هذه الحالات، لم تؤدِّ معالجة النوع الثاني دورها الصحيح في السعي وراء المنافع المعرفية ثم إنَّ هناك مشكلات «أداء الفرد الذهني» التي يمكن أن تظهر على شكل «ثغرة في هذا الأداء» (ص 75)، أي ثغرة في التعلم الضروري لمعالجة النوع الثاني لإدراك الحاجة للفصل ولمزيد من التفكير. يمكن أن يشمل ذلك ثغرات في قواعد المعرفة، وفي أساليب واستراتيجيات التفكير، وفي الاحتمالات، وفي مجال معرفي معين وغير ذلك. ثم هنالك «التلوث الذهني» (ص 76)، الذي يتضمن المكافآت والعقوبات المُتعلمة جراء عدم الانخراط في التفكير المنفصل، واستخدام تصورات للعالم منبعها نظرة متمركزة حول الذات في أثناء التفكير المنفصل، واستخدام أبنية معرفية خاطئة أو مُضللة أثناء التفكير المنفصل. وكما توحي مُسميات «مُقتصد معرفيًا» و«أداء الفرد الذهني»، فالنظام الإدراكي لا يعمل بصورة فعالة أو فاضلة، وهو عُرضة للنقائص المعرفية بسبب الأداء غير السليم من قبيل الإخفاق في الانخراط في معالجة النوع الثاني عندما تكون ضرورية، الثغرات المعرفية، وتلوث التصورات الذهنية المستخدمة في معالجة النوع الثاني.

تعمل العمليات الحدسية لمعالجة النوع الأول على تقييم الأفكار من منظور الفرد الخاص، ومن ثَمَّ تفضيل الأفكار المُتاحة التي يمكن تمييزها بسهولة، والمتوافقة مع الخبرات السابقة (Dunning, Meyerowitz, and Holzberg, 2002; Sanna, Schwarz, and Stocker, 2002; Pronin et al., 2007; Stanovich and West, 2007). يمكن أيضًا للمعالجة من النوع الثاني أن تُفضل ما يعتقده ويعرفه ويشعر به المرء سلفًا، حتى عند الانفصال عن التصورات الذهنية لمعالجة النوع الأول (Stanovich, 2009)، ويسمي ستانوفيتش ذلك «بالمعالجة المتمركزة حول الذات»، (ص 78). وبينما يكون التفكير المعتمد على الذات مناسبًا في العديد من الحالات، تظهر الإشكاليات والتحيزات عندما لا يوفر اعتماد الإنسان على ما يعرفه ويشعر به معلومات كافية (أو النوع الصحيح من المعلومات) لمهمةٍ ما، الذي بدوره يُولد أحكامًا متحيزة. كثير من هذه التحيزات معروف ومُوثَّق جيدًا، ومن بينها:

- **التحيز التاكيدي** The confirmation bias: يتمثل في الميل للبحث عن تأكيد للآراء والاعتقادات الموجودة سلفًا، وتجاهل الأدلة التي تدحض تلك الآراء

(Nickerson, 1998). وحتى المختصون في علم النفس ليسوا مُحصنين. إذ إنهم يُقيّمون النتائج التي تتوافق مع ما لديهم من اعتقادات بتفضيلٍ أكبر من الدراسات المتضمنة لنتائج غير متوافقة مع اعتقاداتهم.(Hergovich, Schott, and Burger, 2010)

- **تحيُّز الإدراك المُتأخر** The hindsight bias: يُقصد به تذكّر الناس لتوقعاتهم للأحداث بدقة أكبر مما كانت عليه، وذلك بعد وقوع هذه الأحداث. ففي توقع نتائج انتخابات مجلس الشعب الألماني في عام 1998، تذكر الأفراد -بعد انتهاء الانتخابات- توقعاتهم قبل أربعة أشهر بصورة أقرب بنسبة 25% للنتائج الفعلية منها لتوقعاتهم السابقة (Blank, Fischer, and Erdfelder, 2003).
- **استدلال الإرساء والتعديل**(*) The anchoring and adjustment heuristic: تُؤثر الإرساءات الإدراكية على أحكام الأفراد في الحالات المُتسمة بعدم اليقين. عندما طُلب من الأفراد المشاركين في البحث أن يُخمنوا موعد انتخاب جورج واشنطن George Washington رئيسًا، بدأ هؤلاء تخمينهم من وقت معروف (إعلان الاستقلال عام 1776)، ثم قاموا بتكييف أو تعديل تخمينهم من هذا الوقت إلى وقت غير معروف (Epley and Gilovich, 2002).
- **الزعم المبالغ فيه** Overclaiming: وهو مغالاة الأفراد في تقييم ما لديهم من اعتقادات، وادعاؤهم أحيانًا معرفة مفاهيم، وأحداث، وأشخاص ليس لهم وجود. ففي اختبار الإلمام بالثقافة المالية، ادعى 93% من الأفراد المشاركين أن لديهم معرفة بمفاهيم غير موجودة. علاوةً على ذلك، فأولئك الذين ينظرون إلى قدرتهم المعرفية بشكل إيجابي مالوا للمبالغة فيها أكثر. وهذا يصدق حتى في حال تحذير هؤلاء من وجود فقرات خاطئة في الاختبار (Atir, Rosenzweig, and Dunning, 2015).
- **التحيز نحو الذات** The my-side bias: ينحاز الناس إلى آرائهم ووجهات نظرهم عندما يقيمون ويوفرون الأدلة، وعند اختبار الفرضيات، بغض

(*) يشير تحيز الإرساء (أو التثبيت) إلى أحد أنواع الاستدلالات المعرفية، يبدأ الأفراد فيه بفكرة أو قيمة أولية -كنقطة انطلاق أو مرساة ومن هنا أتت التسمية إرساء- ثم يقومون بتعديل معتقداتهم وفقًا لهذه النقطة «المرساة» حتى يتوصلوا لقرار في مشكلةٍ أو مسألةٍ ما (Lopes, 1991; Teraji, 2018) (المترجمة).

النظر عن مستوى ذكائهم. هم أيضًا يواجهون صعوبة في تقييم الاستنتاجات التي تتعارض مع رؤيتهم للعالم. ومع ذلك، فعند إعطائهم تعليمات صريحة بأن يضعوا في حسبانهم وجهات النظر الأخرى، أظهر الأفراد ذوي الذكاء العام المرتفع، الذين يملكون ميول تفكير معينة (مثلًا، التفكير المُنفتح النشط Actively open -minded thinking AOT)، أظهروا تفكيرًا أقل تحيزًا (Stanovich and West, 2007).

توجه ديفيد دانينغ (2015) David Dunning إلى الأدبيات الخاصة بعلم النفس المرضي، وتحديدًا الفُصام schizophrenia(*)، لأجل فهمٍ أفضل لبعض الآليات الكامنة خلف تحيزاتنا الإدراكية. يتمثل الفرق الأساسي، في المقام الأول، بين الأفراد الذين لديهم فُصام ويعانون الأوهام وأولئك الذين لا يعانونه في ظهور عادتين معرفيتين: القفز إلى الاستنتاجات، والتحيز ضد الأدلة المضادة لما لدى الفرد من اعتقادات. والقفز للنتائج أو للخلاصة (JTC) Jumping to Conclusions عبارة عن عادة إصدار سريع للأحكام بناءً على أدلة غير كافية. أما التحيز ضد الأدلة المناقضة Bias against Disconfirming Evidence (BADE)، فيتمثل في عادة رفض تغيير الأحكام الأولية عندما تشير الأدلة إلى عدم صلاحية هذه الأحكام. يغلب أن تظهر هاتان العادتان بنسبة أعلى لدى الأفراد الذين لديهم فصام وتظهر لديهم الأوهام. اختبر دانينغ (2015) هاتين العادتين لدى عامة أفراد المجتمع لمعرفة بخصوص ما إذا كان لهما تأثير على بعض أوجه القصور المعرفية المذكورة في الأدبيات البحثية المتعلقة بالتحيزات، الاختصارات الذهنية، واتخاذ القرار، وتبني اعتقادات غير معقولة، وعدم التوافق بين الثقة في معرفةٍ ما ودقة هذه المعرفة، وأخطاء المنطق الشائعة، والاحتمالات، والتقييم عند اتخاذ القرار.

لاختبار عادة القفز للاستنتاجات، قُدِّم للمشاركين سيناريو عبارة عن صياد يقف أمام إحدى بحيرتين، يغلب على أحدها وجود أسماك رمادية (وبعض أسماكها حمراء)، أما الأخرى فأغلبها سمك أحمر (وبعض أسماكها رمادية). عند صيد كل

(*) هو اضطراب ذهاني، يتسم بظهور اضطرابات في التفكير (الإدراك)، والانفعالات، والسلوك. ويظهر عادةً ما بين أواخر سن المراهقة إلى منتصف الثلاثينيات (VandenBos, 2015)(المترجمة).

سمكة، يجري إخبار المشاركين بلونها. يمكنهم أن يذكروا في أي وقت استنتاجهم عن البحيرة التي كان الصياد بقربها، حتى الوصول إلى ثماني أسماك. خمن أولئك الذين يقفزون للاستنتاج بعد صيد عدد قليل من الأسماك والإفصاح عن لونها. أما عادة التحيز ضد الأدلة المناقضة فقد قُيِّمَتْ من خلال سلسلة قصص تحمل أربع نهايات مختلفة، ولكن معقولة. بعد قراءة كل جملة، قيَّم المشاركون معقولية كل نهاية. عند بلوغ الجملة الثالثة، كان من الواضح أي النهايات هو الأكثر منطقية. استمر المشاركون الذين لديهم مستوى مرتفع من التحيز ضد الأدلة المضادة في تقييم خاتمتهم المُختارة تقييمًا مرتفعًا. تشير النتائج إلى أن المشاركين الذين لديهم قدر مرتفع من القفز للنتائج والتحيز ضد الأدلة المناقضة لاعتقاداتهم، هم غالبًا الذين يؤيدون اعتقادات غير منطقية (مثلًا، تضغط الشركات الكبرى على مسؤولي الصحة لمنع معرفة أن الهواتف المحمولة تسبب السرطان، أو أن وفاة الأميرة ديانا كانت عملية اغتيال مُعدة من قبل العائلة المالكة البريطانية، أو أن قدرة تحريك الأشياء بالجهد الذهني وحده psychokinesis أمر حقيقي). تتنبأ هاتان العادتان كلتاهما بظهور الثقة المفرطة لدى المشاركين في معرفتهم وقدرتهم على التقييم عندما يكونون مُخطئين. وأخيرًا، تتنبأ عادة القفز للنتائج، وليس التحيز ضد الأدلة المناقضة، بالأخطاء في مهام المنطق، والاحتمال، والتقييم (الإرساء والتعديل). يمكننا أن نستنتج من هذه الدراسة أن العادات المعرفية الجيدة التي من شأنها تنمية التواضع الفكري ستكون مقاومة لعادة القفز للنتائج، وأنه عندما توجهك الأدلة بعيدًا عما لديك من أفكار أولية، ستكون -بتأثير من هذه العادات الجيدة- على استعداد لمراجعة اعتقاداتك.

§3: المسؤولية: الدافع والأهداف والقيم في الإدراك

كما ذكرنا آنفًا، لا تهتم فلسفة المسؤولية (إبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة) بموثوقية آلياتنا الإدراكية (بالمقارنة مع من يتبنون منظور الموثوقية)، بقدر ما تُعنى مثلًا بما إذا كان لدى الفاعل النوع المناسب من الشخصية المعرفية. ولن يصل الشخص الذي يملك الشخصية المعرفية المناسبة إلى غايات فاضلة

بشكل موثوق فحسب، بل سيكون مدفوعًا بالفضيلة أيضًا. يهتم المختصون في علم النفس أيضًا بالدوافع، والأهداف، والقيم المعرفية للإدراك. ويستخدم العديد منهم نظريات النظام الثنائي -أي المعالجة الثنائية- للإدراك كإطار بحثي لهم. ورغم ذلك، فهناك بعض جوانب الخلاف بينهم بخصوص سمات الشخصية، بمعنى هل هذه السمات جانب دائم في شخصية الفرد؟ أم أنها سمات ظرفية إلى حدٍّ كبير، أي تعتمد على حالة الفاعل؟

في ظل وجود نظام إدراكي غالبًا ما يكون عرضة للتحيزات جراء إخفاق معالجة النوع الثاني في الانفصال عن التصورات الذهنية لمعالجة النوع الأول عندما يكون ذلك ضروريًّا، فأحد سبل اكتشاف المعرفة الفاضلة هو التحقق من العمليات والإجراءات التي تضعف التحيزات. فمن منظور إبستمولوجيي مسؤولية الفاعل، تكمن رذيلة التحيز المعرفي في العجز -أو ربما الرفض- عن الانفصال عن التصور الأوحد للواقع الذي تقدمه معالجة النوع الأول. وعلى هذا النحو، يمكن وصف النظام الإدراكي في إصراره على الاستمرار مع معالجة النوع الأول، وعدم قيامه بمقارنات حسابية أو افتراضية مع التصورات الأخرى المحتملة، على أنه «متمركز حول الذات». ولذلك، قد يتضمن القضاء على هذه التحيزات أو الحد منها انخراطًا من نوعٍ ما مع «آخر»، أي شخص أو شيء ما «يُحيد» النظام الإدراكي، ويجعله منخرطًا في عملية الفصل، ويدفعه للتفكير في طرق تفكير مختلفة ووجهات نظر أخرى. تُسفر في الواقع مراجعة الأدبيّات البحثية عن عدة أنواع من التفكير «المتمركز حول الآخر» التي تُعد طرقًا فعالة للحد من التحيزات، ومنها: استخدام قواعد التحليل (عملية يستخدمها العديد من الأفراد للوصول إلى حكم أكثر توافقية)، السعي للدقة (تصوير الواقع المشترك مع الآخرين)، الحاجة إلى أن يكون الإنسان مسؤولًا عن أحكامه (ليُبرر أفكاره لشخصٍ آخر)، والتعرض لوجهات نظر مختلفة (رؤية الأمور من وجهة نظر الآخر). غالبًا ما يتوقف وجود أو غياب هذه العوامل على الدوافع والأهداف المعرفية والقيم لدى الفاعل، ومن ثَمَّ تفضيل تفسير إبستمولوجيا فضيلة مسؤولية الفاعل أو الفضيلة الأرسطية الجديدة.

التفكير المبنى على القواعد Rule-based thinking

يمكن لتوجيه انتباه الفرد إلى العمليات والمعايير الموضوعية وقواعد التحليل أن يساعد على تقليل التحيز المنتظم. فعلى سبيل المثال، عندما تكون السمات الشخصية غامضة (مثلًا، ما إذا كان شخص ما ذكيًا أو سائقًا جيدًا). يعتمد الناس على مُحدِداتهم الذاتية للسمات والقدرات لتقييم أنفسهم على أنهم أفضل من المتوسط في مهمة أو سمة معينة. ومع ذلك، فبمجرد تزويدهم بمعايير للحكم، يُصبح الأشخاص أكثر دقة في تقييمهم بالمقارنة مع نظرائهم (Dunning, Meyerowitz, and Holzberg, 2002). يوضح إيفانز (2007) Evans أنه عند طرح الأسئلة بطريقة تجعل الأفراد ينخرطون في عمليات التفكير التحليلي، يقل التحيُّز. فعلى سبيل المثال، أظهرت دراسته أنه جرى التخلص من تحيز المطابقة(*) المعروف في النسخة الأصلية من مهمة اختيار بطاقة واسون Wason card selection task(**)، عندما تم التأكيد على القاعدة أكثر من المعالم السطحية، ما يجعل هنالك حاجة إلى تفنيد القاعدة لإكمال المهمة المحددة بشكل صحيح. يذكر ستانوفيتش Stanovich (1999) أن العديد من المهام المُتضمنة اختصارات ذهنية وتحيزات تعتمد على فَهم وإتقان القواعد المعيارية للتفكير (المنطق والإحصاء)، التي تقع ضمن نطاق المهمة الحسابية لمعالجة النوع الثاني. فأولئك الذي لديهم وعي بالتفكير المبنى على القواعد الحسابية يكون أداؤهم أفضل في هذه المهام. يمكن بلوغ هذا الفهم من خلال التدريب (كما يوضح ذلك البحث الوارد في [1999] Stanovich)، وذلك عبر تأطير وعرض المشكلة (Evans, 2007)، وعبر القدرة الإدراكية (القدرة العالية على التفكير التحليلي)، وعبر امتلاك نزعات تفكير مرنة ومنفتحة «تخدم غايات المنطق المعرفي» (Stanovich and West, 1998, p. 180).

(*) تحيز المطابقة Matching Bias هو ميل الأفراد إلى اختيار البطاقات التي محتواها مطابق للقاعدة الشرطية في اللغز المنطقي المطروح، وتجاهل ما تحويه هذه القاعدة من عبارة نفي(Evans, 1998) (المترجمة).

(**) مهمة اختيار بطاقة واسون -تُسمى أيضًا بمشكلة البطاقات الأربع- هي لغز أو مهمة تعتمد على التفكير والمنطق، ابتكرها المختص النفسي البريطاني بيتر واسون Peter Wason عام 1966 (VandenBos, 2015) (المترجمة).

الدقة والمساءلة Accuracy and accountability

من شأن المواقف التي تتطلب الدقة في الحكم أن تُعزِّز تفكيرًا أبطأ وأكثر إمعانًا. تخلص كوندا Kunda (1990) من تحليل أبحاث التفكير المدفوع بالدقة إلى أنه عند «حث الأفراد على تحري الدقة، فإنهم يبذلون المزيد من الجهد المعرفي في المسائل المرتبطة بالاستدلال، ويُولون المعلومات ذات الصلة عنايةً أكبر، ويعالجونها بشكل أكثر عمقًا، وغالبًا ما يستخدمون قواعدَ أكثر تعقيدًا» (ص 481). لنُورد مثالًا، عندما يعرف الأفراد بأنه سيجري الحكم عليهم بناءً على ما لديهم من دقة، فإنهم سيكونون أكثر دقة في تقييم قدراتهم (Armor and Taylor, 2002). ومع ذلك، يُنبه بيتي Petty وويجنر Wegener ووايت White (1998) إلى أن الدافع للدقة قد لا يكفي للحد من التحيز، وأن هذا التحيز قد يظهر أيضًا في أثناء عمليات التصحيح. ورغم ذلك، يذكر كروجلانسكي Kruglanski ومايسليس Mayseless (1987) أنَّ الحاجة المرتفعة للدقة (ما يدعونه بالخوف الشديد من عدم الدقة) يدفع الناس إلى السعي للمقارنة مع الآخرين الذين يختلفون معهم. إذن، التركيز على الدقة يدعو الفاعل المُفكر إلى اتخاذ موقف معرفي أكثر «تواضعًا»، بسبب (أ) أن الفاعل قد يُدرك أن لديه فَهمًا غير مكتمل وأنه بحاجة إلى البحث عن مزيدٍ من المعلومات، (ب) أنه يساعد الفاعل على التركيز على ما قد يعتقده الآخرون حول الظاهرة نفسها، و(ج) سيجعل الفاعل يُركز على المعايير الموضوعية للظاهرة. يؤكد التركيز على الدقة والمسؤولية على العوامل الموقفية التي تحد من ميل الإنسان العام نحو التفكير المتحيز.

قد تتضمن حاجة الفرد للدفاع عن أفكاره وأحكامه ضرورة أن يكون دقيقًا، ولكنها أيضًا تبعث فكرة المُساءلة التي تعزز تحليلًا أكثر دقة لأفكار الفرد وحُججه. أظهر ميرسير Mercier وسبيربر Sperber (2011) من خلال بحث شامل للعديد من مهام التفكير المجرد المستخدمة لقياس الاختصارات الذهنية والتحيزات، أنه عند وضع مهام التفكير نفسها في سياق تقديم حجة أو دفاع عن توجهٍ ما، يصبح تفكير المشاركين أقلّ تحيُّزًا وأكثر اكتمالًا. بالإضافة لذلك، فقد قدما دليلًا على أن التحيز التأكيدي في سياق توليد الحجج لإقناع الآخرين بصحة اعتقادات الفرد، يمكن أن ينتج عنه «تقسيم للجهد الإدراكي» (ص 65). وذلك لأن أطراف الخلاف يريدون تقديم

أفضل دليل وجدوه لدعم اعتقاداتهم، وفي هذه الحالة جميعهم سيخدمهم التحيز التأكيدي بشكلٍ جيد. وسيميل الطرفان المختلفان إلى حشد الأدلة المعنية والمؤيدة لما يفضلونه من توجهات. لكنه في سياق النقاش مع الآخرين حول أفضل دليل، أو أفضل حجة (عملية تقييم الحجة، وليس إنتاجها)، لن يكون التحيز التأكيدي مفيدًا لهم. لذا، سينجح هذا التقسيم للجهد الإدراكي في سياق الخلاف، شريطة أن (وهذا تنبيه هام) يكون لدى الأفراد «اهتمام مشترك بالحقيقة» (ص 65)، وأن يعملوا بدأب على تقييم واختيار أفضل الحجج والأدلة. وفي مهمة مثل تقييم الحجة الأفضل يكون السواد الأعظم من الناس بارعين للغاية، سواءٌ على المستوى الفردي أو الجماعي، وذلك حين يكون لديهم الدافع لذلك. أما عند مساءلتهم والوقت ضيق، سيظهر لدى الأفراد تحيز الأسبقية، ما يعطي أهميةً أكبر للمعلومات التي تلقوها أولًا (Kruglanski et al., 2009).

لعل الطريقة الأنسب للحد من التحيز هي اتخاذ توجه «الاهتمام المشترك بالحقيقة». ونجد دراسة ستانوفيتش Stanovich وويست West (1997) حول قدرة الفرد على تقييم الحجة بشكل منصف في ضوء ما لديه من اعتقادات سابقة مفيدة في هذا الشأن. أكمل ثلاثمئة وتسعة وأربعون طالبًا جامعيًا مقياسًا يُسمى مقياس تقييم الحجج Argument Evaluation Test (AET)، حيث ذكروا أولًا مقدار قوة اعتقاداتهم بخصوص بعض المسائل الاجتماعية والسياسية، ومن ثم (لاحقًا في أثناء عملية القياس) قيّموا جودة الحجج المقدمة من قبل شخص مُتخَيل حول هذه المسائل نفسها. أسفر تحليل الباحثين عن وجود مجموعتين، إحداهما لديها اعتماد مرتفع على جودة الحجة مصحوب باعتماد منخفض على الاعتقادات السابقة، أما الأخرى فلديها اعتماد منخفض على جودة الحجة مع اعتماد مرتفع على الاعتقادات السابقة. قارن الباحثان متوسط درجات أفراد المجموعتين في عدة مقاييس مختلفة، ومن ضمنها مجموع درجات (مقياس التفكير المنفتح النشِط) الذي يدل على الانفتاح على تغيير الاعتقادات والمرونة المعرفية. حصل أولئك الذين أظهروا اعتمادًا مرتفعًا على جودة الحجة بسبب اعتمادهم المنخفض على الاعتقادات السابقة على درجاتٍ أعلى ودالّة إحصائيًا في التفكير المنفتح النشِط. واحتفظت درجات ميول التفكير

المنفتح والمرن بدلالتها الإحصائية حتى بعد التحكم في القدرة المعرفية.[7] يؤكد ستانوفيتش وويست (1997) على أن ميول التفكير هذه يمكنها أن توفر معلومات حول أهداف الفرد وقيمه المعرفية. فعلى سبيل المثال، تعكس الميول من قبيل الاستعداد لتغيير الاعتقادات هدف الاقتراب من الحقيقة قدر المُستطاع، وتشير نزعة تقييم الحجج بتأنٍّ إلى قيمة الدقة. قد يكون صحيحًا استنتاجنا أنَّ أولئك الذين يعتمدون بشكل كبير على جودة الحجة لديهم هدف معرفي هو «الاهتمام المشترك بالحقيقة». تشبه وظائف نزعات التفكير إلى حد كبير السمات الثابتة التي هي أقل تأثرًا بالظروف المتغيرة، على الرغم من أنها تعتبر «مرنة»، ولذلك فهي مهارات بالإمكان تعلمها (Baron, 1994).

الأخذ بوجهة النظر Perspective taking

يتمثل أحد جوانب نزعات التفكير المنفتح والمرن الذي يساعد على الحد من التحيزات في القدرة على تقييم الأدلة المؤيدة والمعارضة لاعتقادٍ ما راسخ، بما في ذلك آراء ومعتقدات الآخرين الذين يحملون توجُّهًا مختلفًا عن توجه الشخص. وهذا يتطلب قدرة معينة على الأخذ بوجهة النظر وهي تحول الإنسان من التركيز على أفكاره إلى التركيز على تصورات، وأفكار، وآراء الآخرين. يمكن أن يكون هذا التغير بسيطًا كأخذ وجهات النظر الأخرى بالاعتبار، وقد يكون معقدًا كمحاولة تقييم أفكار شخصٍ آخر. وجدت الدراسات أن توجيه الأفراد إلى أن يُفكِّروا في إمكانية أن تكون الفرضيات المتضادة صحيحة، كان كافيًا للقضاء على تحيز التفكير الأحادي (Sedikides, Horton, and Gregg, 2007; Wilson, Centerbar, and Brekke, 2002). لكن هذه المسألة قد تكون معقدة بسبب تأثير الأسبقية. فقد وضح جوناس وزملاؤه Jonas (2001) أن ترتيب عرض وجهات نظر الآخرين قد يؤدي إلى الحد من التحيز. إذ إنَّ التحيز التأكيدي كان أقوى في الموقف الذي عُرضت فيه وجهات النظر الأخرى على أفراد العينة بشكلٍ متعاقب، وضَعُف عندما كان لدى أفراد العينة إمكانية الاطلاع على كل وجهات النظر في وقتٍ واحد. لقد شجع العرض المُتعاقب أفراد العينة على استمرارهم في التركيز على التزاماتهم الفكرية السابقة، في حين أن أولئك الذين تم تقديم المعلومات لهم في الوقت نفسه، كانت لديهم القدرة على مقارنة

اعتقاداتهم بالعديد من وجهات النظر. قد يقود هذا إلى استنتاج مفادهُ أن التفكير بمزيد من البدائل من شأنه أن يساعد على التقليل من التحيُّز. بيد أن سانا Sanna، وشوارتز Schwartz، وستوكر Stocker (2002) وضحوا أنه من غير المُستحسن أن تتوفر بدائل كثيرة في حالة تحيز الإدراك المتأخر. فأفراد العينة الذين طُلب منهم تقديم اثني عشر سببًا لمآلٍ مختلف للحرب البريطانية الجوركية British-Gurkha war(*)، كانوا أكثر عُرضة لتحيز الإدراك المتأخر من أولئك الذين طُلب منهم تقديم سببين فقط. يظن القائمون على هذه الدراسة أن صعوبة التوصل لاثني عشر سببًا افتراضيًا جعل من المآلات البديلة للحرب تبدو أقل احتمالًا، والمآل الفعلي محتملًا أكثر، ما أدى إلى تأثير تحيز المتاحية(**). ومع ذلك، كان أداء أولئك الذين قدموا سببين فقط مماثلًا لأداء نظرائهم في المجموعة الضابطة(***) الذين لم يتم إخبارهم بمآل الحرب. إذن يمكن القول إن التفكير -المعتدل- بوجهات نظر افتراضية قد ساعد على الحد من تحيز الإدراك المُتأخر.

يظهر التحيز في كثير من الأحيان نتيجةً لغياب الأخذ بوجهة النظر. ويقترح بيرش وبرنشتاين (2007) أن غياب قدرة مشابه لتعذر الأخذ بوجهة نظر الآخرين يمثل عاملًا جوهريًا لكلٍّ من عدم تمكن الأطفال من إكمال مهام نظرية العقل Theory of Mind (ToM)(****) بنجاح، ولما يظهر لدى الراشدين من تحيز إدراك متأخر. ففي كلا الحالتين، لا يتشارك «العارف knower» والآخر الغِرّ naïve المعلومات نفسها، لأن العارف متحيّز نحو معارفه واعتقاداته السابقة. وبالمقابل، فالأخذ بوجهة النظر هي أيضًا نفسها عرضة للتحيز. إذ يُظهر الأفراد عند تقييمهم لسلوك الآخرين ما يُعرف

(*) نشبت حرب الجوركا - التي تسمى أيضًا بالحرب الأنجلو نيبالية- عام 1814 بين جيش مملكة جوركا والقوات البريطانية التابعة لشركة الهند الشرقية (Tyagi, 2009) (المترجمة).

(**) تحيز المتاحية أو التوافر Availability Bias هو استراتيجية تفكير لإصدار الأحكام حول احتمالية حدثٍ ما، وفيها يبني الفرد أحكامه على أساس بروز المعلومات المحفوظة في ذاكرته المتعلقة بهذا الحدث (VandenBos, 2015). ويعتقد الباحثون أنها تؤثر في اتخاذ القرارت، حيث يميل الأفراد عند اتخاذ قرار ما إلى الاستعانة بالمعلومات الشائعة أو المتاح الوصول إليها بسهولة والخاصة بهذا القرار (Tang, Otto & Seerin, 2018) (المترجمة).

(***) المجموعة الضابطة Control Group عبارة عن مجموعة من أفراد عينة البحث لا تتعرض لتأثير المتغير الذي تتعرض له المجموعة الأخرى (المجموعة التجريبية) في البحث (Weiten, 2004) (المترجمة).

(****) نظرية العقل هي قدرة الفرد على فهم، وتفسير الحالات الذهنية للآخرين والتنبؤ بها (Scholl & Leslie, 1999) (المترجمة).

باسم تحيز المُماثلة correspondence bias، وهو الميل إلى تكوين استنتاجات عن النزعات النفسية من خلال سلوكيات يمكن تفسيرها غالبًا بواسطة المواقف التي ظهرت بها. لنضرب مثلًا، عندما تلاحظ أن فتاة في حفلة لا تتحدث كثيرًا، ستفترض أنها خجولة. لاحقًا، تكتشف أنها من دولة أخرى، وليس لديها ثقة كبيرة في قدرتها على الحديث باللغة الإنجليزية. بعد مضي بضعة أشهر، التقيتها مجددًا في حفلة، ولاحظت أنها تتحدث كثيرًا، بل إنها انبساطية(*). لقد ظهرت عليها سيماء الخجل في البداية نظرًا لتواجدها في دولة غريبة دون أن يكون لديها ثقة كبيرة في التحدث بلغة هذه الدولة، بينما هي في الواقع ذات ميول نحو الانبساطية. يحدث هذا -جزئيًا- بسبب ما يدعوه جلبرت Gilbert ومالون (1995) Malone «الافتراض المتمركز حول الذات egocentric assumption»، الذي يتضمن عدم قدرة الإنسان على «وضع (ذاته) مكان الفرد الآخر معرفيًا» (ص 26، أي تفسير أو تحليل موقفٍ ما كما يفسره الطرف الفاعل في ذلك الموقف). لكنه عندما يُطلب من الشخص بشكلٍ محدد أن ينظر للموقف كما ينظر إليه الفرد الآخر، فهذا يؤدي إلى الحد من تحيز التمركز حول الذات. على سبيل المثال، وجد تُود Todd وزملاؤه (2011) أن أفراد العينة الذين قاموا بمهمة الأخذ بوجهة النظر ظهر لديهم التحيز العنصري الضمني أو التلقائي بصورة أقل (تم قياسه بتقييم الأفراد الشخصي للعرق في اختبار التداعيات الضمنية (Implicit Association Test (IAT))(**) مما هي لدى المجموعة الأخرى الضابطة التي لم تقم بمهمة الأخذ بوجهة النظر. أحد التفسيرات المحتملة التي قدمها الباحثون هو أنه نظرًا لكون الذات هي الأساس الذي يُقيّم بواسطته الآخرون، فمن شأن تقليص المسافة بين الذات وإنسان من عرقٍ آخر عبر الأخذ بوجهة نظره، أن يُتيح المزيد من التقييمات الإيجابية لإنسان من عرقٍ آخر.

§4: الاختصارات الذهنية والتحيزات كغطرسة فكرية

يمكننا القول بشكلٍ محدد إن الحدس والتحيز يحملان رذيلة «الغطرسة الفكرية» وذلك لأنهما ينتجان جزئيًا عن غياب قدرة «الانفصال» عن التصورات

(*) لمعنى الانبساطية، انظر الهامش الرابع صفحة 126 (المترجمة).

(**) قاس الباحثون في هذا الاختبار الدرجة التي يربط بها الأفراد تلقائيًا بين العرق - بين الأفراد ذوي البشرة السوداء وذوي البشرة البيضاء - والسمات الإيجابية والسلبية (المترجمة).

والتمثيلات الذهنية لمعالجة النوع الأول، ويظل الفاعل المُفكر غير قادر على أن يدع وجهة نظره الخاصة. كما أن هنالك أيضًا أمثلة لحالات يحدث فيها الفصل ويُمارس فيها التفكير من النوع الثاني، لكن هذا التفكير يظل تركيزه على الذات، مما ينتج عنه التفكير المتمركز حول الذات (Stanovich, 2009). في كلا الحالتين، يظل التفكير «مُتمركزًا حول الذات». ونرى هذا ظاهرًا في العديد من التحيزات الواردة في الأدبيّات البحثية. يوجد هذا التمركز الذاتي في الميل البشري العام لاستخدام الذات كمرساة أو ركيزة يُقارن بموجبها الطرف الآخر، ويُعرف العالم من خلالها (.Dunning (Krueger, and Alicke, 2005; Guenther and Alicke, 2010 نحن منحازون نحو ما يتبادر إلى الذهن بصورة أسرع وأسهل (المُتاحية أو الحدس التمثيلي، Kahneman and Frederick, 2002)، الذي غالبًا ما يكوّن أفكارًا حول الذات (,Dunning (Meyerowitz, and Holzberg, 2002; Kruger, 1999). نحن نُفرط في الاعتماد على التأمل الباطني، وننظر للحقائق السلوكية الأكثر موضوعية على أنها ثانوية (Pronin and Kugler, 2007). كما أننا منحازون نحو تعزيز ذواتنا وتبرير اعتقاداتنا وسلوكياتنا -بما فيها أفعال الإيثار- على أساس من اهتماماتنا ومصالحنا الذاتية (Miller, 1999). وبعيدًا حتى عن تأثير «أفضل من المتوسط»، فتفكيرنا متحيز نحو الذات عند المقارنة مع الآخرين (Sedikides and Gregg, 2008). وهذا ليس مجرد غرور، إذ بينما نميل إلى اعتبار أنفسنا «أفضل من المتوسط»، فنحن أيضًا قد نعتقد أننا أقل من المتوسط عندما نقارن أنفسنا بالآخرين.(Kruger, 1999) نحن نعتبر أن أفكارنا مُمثلة للواقع الذي يشاركنا فيه الآخرون (,Gilbert and Malone 1995; Ross and Ward, 1996). فضلًا على ذلك، نحن نميل إلى أن نفترض مبكرًا أنَّ ذاكرتنا، وأحكامنا، وحدسنا، واعتقاداتنا كافية للمهمة المعرفية التي نحن بصددها .(Evans, 2007)

لا يُعدُّ التفكير المتمركز حول الذات في حد ذاته غطرسةً فكرية. فمن الطبيعي في الواقع أن تكون خبراتنا المتاحة بسهولة دليلًا لنا. يمكن وصف هذا التفكير بأنه غطرسة عندما يكون التفكير المتمركز حول الذات غير كافٍ للتمسُّك باعتقادٍ ما وفقًا لما يتوافر من أدلة، وإذا اعتمدنا على ما نعرفه أكثر مما ينبغي.[8] عادةً ما تزودنا

معالجة النوع الأول بالمعلومات الضرورية لاتخاذ القرارات والأحكام اللازمة للتعامل بنجاحٍ مع الحياة (Evans, 2007; Stanovich, 1999). وهي تعمل ذلك بكفاءة كبيرة. تظهر المشكلة عندما تكون معالجة النوع الأول غير كافية، وعندما يكون التفكير غير منفصل عن التصوُّرات الذهنية للنوع الأول. أي عندما يكون من الضروري تجاوز ما يعرفه المرء، ويعتقده، و/أو يتذكره على الفور ليُضمِن معلومات أخرى. هنا يأتي وقت تدخل عمليات المعالجة من النوع الثاني التي تتسم بأنها أبطأ، ومتروية، ومُتسلسلة، وتجلب مزيد من المعلومات حتى يقتنع العقل بأنه يعرف ما يحتاج إلى معرفته. يمكن أن تأتي المعلومات من الذات، من خلال التوصُّل إلى ذكريات من شأنها توسيع نطاق المعلومات أو الأدلة محل النظر. وقد تأتي المعلومات من الآخرين الذين يقدمون منظورًا مختلفًا، ويمكن أن تأتي كذلك من تطبيق قواعد التحليل التي تساعد على تحديد ما هو كافٍ لإصدار حكمٍ ما. لكن عمليات النوع الثاني مُعرضة كذلك للتحيز بسبب الطبيعة التسلسلية لمعالجتها، حيث تأخذ نموذجًا ذهنيًّا واحدًا في كل مرة حتى يتم العثور على نموذجٍ كافٍ(Evans, 2007). يمكن أن تنتج بعض التحيزات، كالتي تحدث نتيجة لتأثير تأطير (*)موضوعٍ أو حدثٍ ما بشكل معين، عن معالجة النوع الثاني التي انفصلت عن التصورات الذهنية لمعالجة النوع الأول، لكنها ركزت على نموذج واحد من مصدر خارج الذات والذي أثار كل الأفكار اللاحقة (الإدراك الترابطي التسلسلي المصحوب بخطأ في التركيز، Stanovich, 2009). وأفضل ما قد يُوصف به هذا هو أنه مظهر للتردد الفكري -الذي هو نقيض الغطرسة الفكرية لأنه يركز بشكل مُفرط على «الآخر»- ومع كل هذا يظل لم يُصب الهدف المتمثل في التمسك بالاعتقاد بقوة تناسب ما يستدعيه هذا الاعتقاد.[9]

تشترك أمثلة السلوكيات والأساليب المذكورة المُساعدة في الحد من التحيزات في جانب عام وهو «إلغاء التمركز» (الانفصال) في التفكير بحيث يُضمن ويأخذ باعتباره «الآخر»، وذلك من خلال استخدام قواعد الاستدلال، والاهتمام بالدقة، وضرورة تحمل المسؤولية، والأخذ بوجهات نظر الآخرين. وأحد الموضوعات الشائعة

(*) يُشير تأثير التأطير Framing Effects إلى التغيرات التي تطرأ على الاتجاهات، والانفعالات، والسلوكيات لدى الأفراد والمتعلقة بمسألةٍ ما، التي تنتج عن الطرق المختلفة التي يتم بها تقديم أو عرض المعلومات الخاصة بهذه المسألة (Gesser-Edelsburg, & Shir-Raz, 2016)) (المترجمة).

في الأدبيات البحثية هو دور الدافع في عملية تحييد التفكير (Chaiken, Wood, and Eagly, 1996; Dunning, Leuenberger, and Sherman, 1995; Kunda, 1990; Wilson, Centerbar, and Brekke, 2002)، الذي يُشير إلى استنتاج مفادهُ أن تصحيح التحيز عبارة عن عملية مُجهدة تتطلب نوعًا من الدوافع للتغلب على نزعات التمركز حول الذات في نظامنا الإدراكي. وعلى هذا النحو، هو يعكس مفهوم الأرسطية الجديدة (مسؤولية الفاعل) للفضيلة المعرفية، التي يجب ممارستها بوعي حتى يتسنّى لنا التغلُّب على أكثر نزعاتنا المعرفية غطرسةً، ولنتجنب أيضًا إمكانية الظهور أمام الآخرين بمظهر المرتبكين فكريًّا جراء التسليم بآرائهم بمنتهى السهولة، أو عدم تقييم توجهاتهم بشكلٍ دقيق.

§5: تجنب التحيزات والحد منها عبر التواضع الفكري

نقترح أن مجموعة السمات والنزعات التي من الأفضل تجنبها هي نقائص الغطرسة الفكرية والتردد الفكري كما حددناها، وأن من الأفضل وصف السمات التي تساعد في الحد من التحيزات (الانفتاح الذهني، جمع كل الأدلة المُتاحة، الاهتمام بالدقة، وتحمل المسؤولية، وغيرها) بأنها الفضيلة المعرفية للتواضع الفكري. لقد رأينا دليلًا على أن السمات والسلوكيات المعرفية التي قد تُسهم في التواضع الفكري، تتأثر بكلٍّ من المواقف (ويشمل ذلك التواضع الفكري كحالة، Armor and Taylor, 2002)، وهي جزء من ميول التفكير لدى الفرد (مما يجعل التواضع الفكري يبدو أكثر كسمة، Stanovich and West, 1997; Stanovich, 2009). إذا كان التواضع الفكري يتطلب جهدًا للتحكم في عمليات التفكير من النوع الثاني، فقد يكون من الصعب تأييد أن التواضع الفكري سمة ذات قدر من الثبات، ما يجعله يبدو حالة أكثر منه سمة. وعلى الرغم من ذلك، فهنالك اختلافات فردية في القدرة على بذل جهد التحكم وفي السمات التي تتلاءم مع كون التواضع الفكري أكثر ثباتًا ومشابهًا للسمة أكثر. يمكن العثور على جزء من الحل لهذه الإشكالية في الذهنية الثلاثية لستانوفيتش (Stanovich, 2009; Evans and Stanovich, 2013)، الذي يفترض وجود ذهن مستقل (معالجة النوع الأول)، وذهن حسابي، وذهن تأملي (وهما جانبان

لمعالجة النوع الثاني). يرتبط الذهن الحسابي على نحوٍ وثيق بالذكاء العام، وهو أكثر شبهًا بالسمات في مظهره، بينما يتميز الذهن التأملي بحالة أشبه بالنزعات الفكرية (بالرغم من أن هذا قد يبدو أيضًا أشبه بالفروق الفردية في حالات معينة [انظر. Stanovich and West, 2007]). على أي حال، تُقر إبستمولوجيا فضيلة مسؤولية الفاعل بأن التواضع الفكري يُمكن تطويره، وتعزيزه، وتعلمه. فمن ناحية، يمكن للأشخاص ذوي المستوى المنخفض في هذه السمة أن يُنموا عادة التواضع الفكري عبر الممارسة (بينما بإمكان أولئك الذين لديهم مستوى عالٍ في هذه السمة أن يزيدوا من دِرايتهم بهذه السمة عبر الممارسة أيضًا). من ناحيةٍ أخرى، فإن أمورًا مثل خلق الضغوط والظروف المناسبة (كالخضوع للمساءلة) قد تستحث التواضع الفكري (أو تخفف من الغطرسة الفكرية والارتباك الفكري).[10] وكما هو الحال في الجدل حول الحالة/السمة في علم نفس الشخصية وعلم النفس الاجتماعي، فالتواضع الفكري ليس مجرد حالة أو سمة، وإنما هو حصيلة لتفاعلٍ معقد بين الإنسان والبيئة والذي يُمثل جزءًا من تطور الشخصية ككل.(Fleeson, 2004)

ثمة سؤال إمبريقي جدير بالبحث من منظور المعالجة الثنائية، وهو هل بإمكان التفكير «المتمركز حول الآخر» أن يصبح جزءًا من إدراك النوع الأول، بمعنى هل من الممكن أن يصبح عادة فكرية تلقائية، سهلة، وبديهية. تُفيد بعض الدلائل في الأدبيات البحثية أنَّ ذلك ممكن. فعلى سبيل المثال، نتج عن عملية التدخل القصير للأخذ بوجهة النظر المذكورة سابقًا، تعديل ضمني وغير واعٍ للتحيُّز العنصري (Todd et al., 2011).[11] كما أن نزعات التفكير والتفكير الحسابي يمكن التدرب عليها وممارستها إلى أن تصبح تلقائية (Stanovich, 2009). ويمكن للأدبيّات البحثية الخاصة بالخبرة الأخلاقية أن تُقدِّم أيضًا أدلة حول تطور التفكير المُعروف «المتمركز حول الآخر». وباستخدام إيضاحات نظرية المعالجة الثنائية، ترى نارفايز Narvaez (2008) أن لكلا النظامين دورًا في تطوير الخبرة الأخلاقية، وتشير إلى أن هذا النوع من الخبرة يُنَمَّى عبر غمر الأفراد قليلي الخبرة في بيئات تبني حسهم، وعن طريق إعطائهم توجيهات واضحة حول كيفية حل المشكلات في مجال معين. يبدأ تدريب الحس الأخلاقي حتى من الخبرات المبكرة للتعلق ويستمر من خلال التوجيهات تبعًا لنظرية من مُبتدئ

إلى خبير(*). وبالاستناد إلى تدريب المهارات في مجالاتٍ أخرى، تذكر نارفايز أن خلال تدريب كهذا «تُضبَط الإدراكات الحسية جيدًا ويجري تطويرها لمفاهيم يتم الوصول إليها مرارًا وتكرارًا، وتطبيقها تلقائيًّا، وتُصقل التصورات الذهنية للسلوك لتصل إلى مستويات عالية من التلقائية» (ص 313). وكما هو الحال في تطوير أي عادة فاضلة، فما يقوم به الآباء، والمعلمون، والمُرشدون، وعلى نحوٍ مقصود من تدريب على عادات مثل الانفتاح الذهني، والتمثيل الدقيق للواقع، والبحث عن أفضل دليل بطريقة منهجية ومُستدامة، كل هذا من شأنه أن يُسهم في «إتاحة الوصول المستمر»(**) إلى التواضع الفكري.

الخلاصة

في حين أنه قد يبدو الأمر كما لو أن فضيلة التواضع الفكري يمكن تفسيرها بشكل أفضل على أساس من كونها سمات شخصية وفقًا لإبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة، لكنه لا يوجد مبرر واضح لعدم إمكانية تفسير مفاهيمنا التواضع الفكري من ناحية منظور إبستمولوجيا موثوقية الفاعل أيضًا. إذ إنّهَ من المُفترض أن أي نظرية مُحكمة ومتكاملة للفضيلة الفكرية لا بُدَّ أن تأخذ بالحسبان كلًّا من فضائل القدرات الإدراكية وفضائل السمات الشخصية. وسواء بنى أحدهم نظرية وفقًا لأسس موثوقية الفاعل أو الأرسطية الجديدة، فقد يكون ذلك، إلى حد ما، مسألة تركيز. وذلك نظرًا لأن الإنسان قد يحمل اعتقادًا أقوى (أو أضعف) بكثير مما ينبغي، بسبب التحيزات الكامنة في أنظمتنا الإدراكية، أو بسبب نقص في الشخصية، تمامًا مثلما يمكن للشخص أن يظهر المعرفة الفاضلة من خلال الأداء السليم لنظامه الإدراكي، أو عبر ممارسة الأخلاقِ الفاضلة.

بساطة، قد يهتم مَن يعنيهم تفسير التواضع الفكري في ضوء عمل (أو اختلال) قدراتنا الإدراكية، قد يهتمون بشكل خاص بنموذج التواضع الفكري الذي تُقدمه

(*) تم تطوير نظرية من مبتدئ إلى خبير From Novice to Expert Theory في مجال التمريض، ووفقًا لهذه النظرية فالأفراد يمرون بخمسة مستويات من التمكُّن أو التقدم عند اكتساب مهارة جديدة. وهي: مبتدئ، ثم مبتدئ متقدم، ثم مُؤهل، ثم مُتمكن، ثم خبير (Potthoff, 2018) (المترجمة).

(**) يُقصد بإتاحة الوصول المستمر هنا Chronic Accessibility للتواضع الفكري كمفهوم هو تفعيله بشكل مستمر، ما يُتيح استدعاءه في الذهن بسهولة وتلقائيًا في المواقف ذات الصلة به (Carpenter, 1994; Maio, 2016)(المترجمة).

إبستمولوجيا موثوقية الفاعل. وعلى العكس من ذلك، فأولئك المهتمون بتفسير التواضع الفكري باعتباره مشابهًا أكثر لسمات الشخصية، قد يُولون اهتمامًا خاصًّا بنموذج التواضع الفكري الذي تقدمه إبستمولوجيا الأرسطية الجديدة. وفي جميع الأحوال، يمكن تعريف التواضع الفكري على أنه التمسك باعتقادٍ ما بقوة لها ما يُبررها، سواءٌ كان هذا التبرير مستمدًّا من الأداء السليم لأنظمتنا الإدراكية، أو كان ناتجًا عن ممارسة طريقة معرفة معينة (سمة).

من خلال أحد أُطُر إبستمولوجيا الفضيلة، نجادل بشأن وجود الفضيلة المعرفية للتواضع الفكري في الممارسة الواعية للتفكير من النوع الثاني غالبًا، وقد تأتي بصورة متسقة مع أيٍّ من نهجي إبستمولوجيا الفضيلة: من خلال التعاون المناسب بين معالجتي النوع الأول والثاني (موثوقية الفاعل) أو من خلال الممارسة الواعية لتفعيل التفكير من النوع الثاني عندما يكون ذلك مناسبًا (الأرسطية الجديدة). تُشير الأدبيات التي بحثت سبل الحد من التحيزات المعرفية إلى أربع عادات على الأقل من شأنها أن تُفيد في تنمية التواضع الفكري، وتؤدي إلى الابتعاد عن الغطرسة الفكرية، وهي: استخدام قواعد التحليل، والبحث عن الدقة، كون الفرد مسؤولًا عما يُصدره من أحكام، والتعرض لوجهات نظر مختلفة. يبدو أن بعض السمات تخلق نزعة طبيعية نحو التواضع الفكري والأنماط الأخرى من المعرفة الفاضلة (مثلًا الحاجة للذهن [Cacioppo and Petty, 1982]، التفكير المُنفتح النشِط [Cacioppo and Petty, 1982]، الحاجة للإغلاق [Kruglanski, 1990]، وتلك السمات من نماذج عوامل الشخصية التي ترتبط بالتواضع الفكري كالانفتاح الذهني، والتفاني، والتواضع [(Ashton and Lee, 2005; McCrae and Costa, 1997]. يمكن التدرب على هذه السمات، وتعزيزها، وتنميتها. وكما تلعب العادات دورًا في تنمية أي فضيلة، يمكن أن تؤدي عادات الذهن إلى التواضع الفكري والفضائل المعرفية الأخرى. وتعمل هذه العادات على وضع حدٍّ لرذيلة الغطرسة الفكرية حتى في ظل وجود نظام إدراكي قد يكون عُرضة للتفكير المتحيز. ربما لا يكون نظامنا الإدراكي في حد ذاته «مَعيبًا»، ولكن قد يتطلب الأمر مجهودًا واعيًا وعادات فعالة للذهن حتى لا يكون كذلك.

6

هل يولد بعض الأفراد متواضعين؟

لنفترض أنك إنسان مُنفتح كثيرًا على الحجج السياسية المخالفة لما تؤمن به، لكنك منغلق كثيرًا حين يتعلق الأمر بالمعتقدات الدينية. فهل يمكن وصفك بأنك شخص متواضع فكريًّا؟ لنقل إنك تأخذ بآراءٍ صارمةٍ حول الطريقة الصحيحة لتربية الأطفال ولا تخشى أن تخبر الآخرين بآرائك (حتى في حال عدم تقبلهم التام لها)، ومع ذلك أنت على استعداد للاستماع إلى نصائحهم لنقل حول الطهي. هل يُمكن أن تعتبر نفسك شخصًا متغطرسًا فكريًّا؟ للتواضع الفكري العديد من الخصائص الشبيهة بالصفات، ولكن حتى هذه الصفات تختلف مظاهرها في المواقف المختلفة. سنتناول في هذا الفصل التواضع الفكري بصفته سمة شخصية، وكيف يُمكن للمواقف أن تُؤثر في التعبير عن تلك السمة.

§1: التواضع الفكري كسمة شخصية

استند الاهتمام الحالي بدراسة الفضائل والشخصية، ومُستلهمًا تيار علم النفس الوضعي، استند بدرجة كبيرة إلى مناهج ومقاربات بحث علم نفس الشخصية. يُؤكد بيترسون Peterson وسليجمان Seligman (2004) في عملهما البحثي المؤثر **قوى الشخصية وفضائلها Character Strengths and Virtues** على أن «ما نتبناه من توجه نحو الشخصية ينطلق من علم نفس الشخصية، وتحديدًا نظرية السمات» (ص 10). وبحسب تصورهما، تعد الفضائل سمات أساسية تحظى بتقدير عالمي عابر للثقافات (الحكمة، الشجاعة، الإنسانية، العدالة، ضبط النفس، والسمو)،

في حين أن جوانب قوة الشخصية (السمات) هي «المكونات النفسية -العمليات أو الآليات- التي تُحدد الفضائل» (ص 13). يُعَرِّف علم نفس الشخصية السمة بأنها طابع للشخص دائم ومستقر نسبيًّا (Funder, 2010). ويستخدم الفلاسفة لغة مُشابهة لتعريف سمات الشخصية، ويعرفونها بأنها «نزعة مستقرة ودائمة نسبيًّا للتصرف على نحوٍ مُحدد» (Harman, 1999). ويتمثل العنصر الرئيس في هذا التعريف في التعبير عن هذه الخصائص، والسمات، والنزعات على مدى طويل، وأن تكون ثابتة نسبيًّا خلال المواقف المختلفة (Funder, 2010).

يُعنى المختصون بعلم نفس الشخصية بالفروق الفردية بين البشر فيما يتعلق بالتعبير أو المظهر النسبي للسمات. وعلى هذا الأساس، غالبًا ما تكون الدراسات مُقارنة، حيث تقيس مدى تأثير سمة ما على تفكير وسلوك الفرد مقارنةً بالآخرين الذين يتشاركون السمة نفسها. على سبيل المثال، عند قياس السمات الخمس الكبرى للشخصية (الانبساطية، الوداعة، التفاني، العصابية، والانفتاح)، يُظهر الأفراد مستويات مرتفعة أو منخفضة لكل سمة بالمقارنة مع الأفراد الآخرين. وتكون كل سمة مستقلة إحصائيًّا عن الأخرى، أي إنَّ الدرجة المرتفعة أو المنخفضة لسمةٍ واحدة لا تؤثر على درجة السمات الأخرى (McCrea and Costa, 1987). قد يكون التواضع الفكري أو لا يكون على المنوال ذاته. فقد يكون له أيضًا خصائص مستقلة إحصائيًّا ونسبيًّا عن سمات الشخصية الأخرى. فقد لا يؤثر مثلًا كون أن الفرد يتمتع بمستوى مرتفع من التواضع الفكري على مدى ارتفاع أو انخفاض مستوى الشجاعة أو المثابرة لديه. لكنه، وكما هو الحال في العوامل الخمسة الكبرى للشخصية، فقد تُظهر بعض سمات وفضائل الشخصية نوعًا من العلاقة الارتباطية. على سبيل المثال، كما هو الحال مع الأفراد ذوي الدرجة المنخفضة في سمة العصابية الذين غالبًا ما تكون درجتهم مرتفعة في الوداعة والتفاني (Funder, 2010)، فقد يكون لدىَ الأفراد ذوي المستوى المرتفع في التواضع الفكري مستوى مرتفع في التسامح أو التروّي. ولعل الكشف عن سمات وفضائل الشخصية هذه التي قد ترتبط بالتواضع الفكري يكون ميدانًا خصبًا للأبحاث المستقبلية.

هنالك اهتمام آخر لعلم نفس الشخصية وهو بحث الفروق الفردية في سمات الشخصية فيما يتعلق بصلتها بمآلات الحياة life outcomes. فقد نشر أوزر Ozer وبينيت مارتينيز Benet- Martínez (2006) دراسة أظهرت كيف أن مآلات الحياة المختلفة ارتبطت بمستويات مرتفعة من السمات الخمس الكبرى للشخصية. قد تكون هذه المآلات على المستوى الفردي كالسعادة الشخصية، أو على مستوى العلاقات الشخصية مثل العلاقات الأسرية، أو خاصة بما يسمونه المستوى المؤسَّسي، أي الأداء الوظيفي أو السلوك الإجرامي. فالمستوى المرتفع من الوداعة مثلًا، يرتبط بصحة نفسية أفضل، وبمزيد من قبول الأقران، وبمستوى إنجاز وظيفي مرتفع. ويرتبط مستوى العصابية المرتفع بسوء التكيف، وبسوء العلاقات الأسرية، وبمستوى مرتفع من عدم الرضا المهني (Ozer and Benet-Martínez, 2006). قد نتصور دراسات ارتباطية مشابهة فيما يخص التواضع الفكري. وقد يكون هناك أيضًا عوامل وسيطة في العلاقة بين التواضع الفكري ومآلات الحياة، وذلك نظرًا للارتباط الواضح بين التواضع الفكري والعلاقات الشخصية الإيجابية (Samuelson and Church, 2014). وقد نتنبأ كذلك بأن أولئك الذين يتمتعون بمستوى عالٍ من التواضع الفكري سيكونون على وفاق أفضل مع زملائهم في العمل، ما يُؤدّي إلى رضا وظيفي أفضل أو ديمومة مهنية. إنَّ أبحاثًا على هذا النسق، وفي عدة مجالات منوعة للتفاعل البشري (الأسرة، الصداقات، السياسة وغيرها)، لن تكون مثيرة للاهتمام فحسب، بل مفيدة أيضًا.

إلى جانب الارتباطات بين التواضع الفكري والفضائل الأخرى، فلعل هناك أيضًا ارتباطات بين التواضع الفكري والسمات ذات الصلة بالبحث عن المعلومات، مثل حب الاطلاع، وغيره من مساعٍ معرفية. لقد ذكرنا سابقًا بعضًا من هذه السمات في فصل القياس، لكننا سنوضحها في هذا القسم بمزيد من التفصيل، وهذه السمات هي: الحاجة إلى المعرفة (Cacioppo and Petty, 1982)، والحاجة للإغلاق (Kruglanski, 1990)، وتلك السمات المذكورة في نماذج عوامل الشخصية والمرتبطة بالتواضع الفكري (Ashton and Lee, 2005; McCrae and Costa, 1997).

الحاجة إلى المعرفة Need for cognition

أحد الفروق الفردية التي تتيح المجال لنوع من التفكير المنفتح الذي يتسم به التواضع الفكري هو «الحاجة إلى المعرفة»، ويُعرَّف بأنه «اختلاف فردي ثابت نسبيًّا في ميل الأفراد للانخراط والاستمتاع بنشاط ذهني مُجهد» (Cacioppo et al., 1996, p. 198). يبذل الأفراد الذين لديهم درجة عالية من الحاجة إلى المعرفة جهدًا أكبر في تحليل محتوى الحجج ونوعيته (Haugtvedt, Petty, and Cacioppo, 1992)، ويعتبرون الحجج أمرًا مركزيًّا في موضوع النقاش وليس هامشيًّا (Petty, Cacioppo, and Goldman, 1981)، ويستمتعون بالمهام الذهنية المعقدة (Cacioppo and Petty, 1982)، وينجذبون إلى الخطابات التي تستميل النقاش المنطقي أكثر من العاطفي (Haddock et al., 2008). يستعمل أولئك الذين لديهم درجة عالية من الحاجة إلى المعرفة ما تدعوه بيتي Petty، وكاسيوبو Cacioppo، وجولدمان Goldman (1981) «المسار المركزي للتحليل»، الذي يستخدم عمليات منطقية ومتأنية (عمليات النوع الثاني)، بينما يأخذ من هم على درجة متدنية من الحاجة إلى المعرفة مسارًا «هامشيًّا»، يعتمد على الحدس والانتباه للسمات السطحية (Haugtvedt, Petty, and Cacioppo, 1992). ومن المهم أن نذكر أنَّ الأفراد ذوي الحاجة المرتفعة إلى المعرفة مُعرَّضون أكثر لتحيز السياق الذي يظهر في تهيؤ المزاج، وتأثيرات الأسبقية الحالية. يُؤكد كاسيوبو وزملاؤه (1996) وهذا لأن أولئك الذين لديهم حاجة مرتفعة للمعرفة من المحتمل بدرجة أكبر أن يُكوِّنوا مواقف أولية أقوى، مقارنةً مع نظرائهم ممن لديهم حاجة متدنية للمعرفة. لكنه عندما تكون التحيزات المُدركة واضحة أو يُمكن كشفها، فهناك احتمال أكبر أن يبذل الأفراد ذوو الحاجة المرتفعة للمعرفة جهدًا معرفيًّا لازمًا لتعديل أحكامهم وللنظر في جميع الأدلة.

ونظرًا لأن الأفراد ذوي الحاجة المرتفعة للمعرفة لديهم حب أكثر للاطلاع، وانفتاح ذهني أكثر، ويستمعون بالبحث عن المعرفة بقدرٍ أكبر، فقد تكون هذه إحدىَ الخصائص الهامة التي تُشكل التواضع الفكري (Cacioppo et al.,.1996; Stanovich and West, 1997). ويعكس هذا الأمر دافعًا داخليًّا لبذل الجهد الذهني الذي يُركِّز على العمليات أكثر من النتائج، والذي يمكن تطويره وقد يتغير بمرور

الزمن (Cacioppo et al., 1996). ورغم ذلك، أُجري القليل من الأبحاث حول نمو الحاجة للمعرفة. ومع أنه قد يكون هناك عنصر وراثي، فبعض الخبرات السابقة التي قد تساهم في نمو الحاجة للمعرة، قد تكون هي ذاتها التي تُعزز كلًّا من حب التعلم، وخبرات التمكن في مجالاتٍ ما، وشعور الفرد بالتحكم بتعلمه، وخبرات التعامل مع المشكلات الشخصية من خلال إعمال المنطق والقدرة اللفظية. كذلك، ترتبط الحاجة للمعرفة بالكثير من المهارات الهامة لنموٍ أمثل. فقد وجد نجوس وجونسون Njus Johnson (2008) مثلًا أن طلبة الجامعة الذين شملهم الاستبيان البحثي ممن أظهروا مستويات عالية من تحقق الهوية النفسية الاجتماعية وفقًا لنظرية إريكسون Eriksonian، كانوا أيضًا ذوي حاجة مرتفعة إلى المعرفة. وفي دراسة حديثة، وجد ليري Leary وزملاؤه (2016) أن مقياسهم للتواضع الفكري ارتبط بشكل دالٍ إحصائيًا بالحاجة إلى المعرفة، ما يشير إلى وجود علاقة إيجابية بين هذين المفهومين. ولعل دراسة العوامل التي تدخل في نشأة العديد من العلاقات الارتباطية للحاجة للمعرفة مثل التقدير المرتفع للذات، فعالية حل المشكلات، الانفتاح على الخبرة، والدوافع الداخلية، لعلها تُلقي الضوء كذلك على مسألة تنمية هذه السمة الهامة (Cacioppo et al., 1996)، وقد تكون مفيدة في تنمية التواضع الفكري.

الحاجة إلى الغلق أو الاغلاق

واحدة من السمات الدافعية التي دُرست بشكل مكثف، وقد يكون لها تأثير على علم التواضع الفكري، هي الحاجة إلى الإغلاق (Kruglanski, 1990; Kruglanski et al., 2009; Webster and Kruglanski, 1994). ونقصد «بالإغلاق» الحاجة إلى اتخاذ قرارٍ ما، والحاجة إلى حسم مسألةٍ أو أمر ما وإغلاقه. هذا المفهوم جزء من إطار نظري أعم يتعلق بتشكل كل أنواع المعرفة ويُسمى بنظرية المعرفة العامة lay epistemic theory(*). ولهذه النظرية افتراض أساسي، هو أن المعرفة تتولد من الدليل. والدليل قد يأتي من كل المصادر، ولكن هنالك فئة خاصة من الأدلة في نظرية المعرفة العامة تأتي من إفادة الأفراد الآخرين (آراء الآخرين). تشير نظرية المعرفة العامة إلى وجود فروق فردية في عمليات اختبار الفرضيات وجمع الأدلة.

(*) انظر الهامش صفحة 107 (المترجمة).

فالأفراد ذوو الدرجة المرتفعة في الحاجة للغلق سيستوعبون ويعالجون معلومات أقل قبل اتخاذهم لقرارٍ أو حكم ما، وسيفضلون المعلومات التي تلقوها في وقت مبكر من عملية اتخاذ القرار. وبسبب الإغلاق المبكر للعمليات المعرفية، فسيحظون أيضًا بثقة أعلى في قراراتهم من أولئك الذين لديهم حاجة مرتفعة لتجنب أو تأخير عملية الإغلاق. وسيميل هؤلاء إلى التأثر بالصور النمطية والتحيزات المُسبقة في أحكامهم على الأشخاص وتصرفاتهم، مع إيلاء انتباه واهتمام أقل للمعلومات الموقفية أو الفردية. سيتطلع الأفراد ذوو الحاجة المرتفعة إلى الغلق -في الغالب- إلى مقارنة أنفسهم بأولئك الذين لديهم ذهنية مشابهة لهم، وسيرفضون أو يقللون من قيمة الآخرين الذين لا يشاركونهم وجهات نظرهم وأحكامهم (Kruglanski, 1990). هذه السمات لها علاقة بما تدعوه نظرية المعرفة العامة بالغلق «غير المُحدد»، وهو الحاجة إلى إجابة جازمة لأي سؤال، لأجل تجنُّب الارتباك والغموض. ونجد أن مثل هذه التصرفات المعرفية مدفوعة بالحاجة إلى «اغتنام المعلومات والتشبث بها(*)» في وقتٍ مبكر من عملية الحكم على المعلومات التي يسهل الوصول إليها وتتيح إغلاق أو حسم المسألة. وعلى النقيض من ذلك، فالبحث عن غلق «محدد»، يعني بحث الفرد عن إجابة معينة لسؤال محدد. قد يؤجل الفرد الذي لديه حاجة مرتفعة (إلى إغلاق محدد) عملية الإغلاق أو الحسم حتى يعثر على إجابة مرغوبة قد تعزز من احترام الذات، أو إجابة تكون أكثر إيجابية أو تفاؤلًا(Kruglanski et al., 2009). ومن خلال إنهاء جمع الأدلة في وقت مبكر جدًا (غلق غير محدد) أو من خلال البحث عن دليل يُحقق إجابةً مرغوبة (غلق محدد)، يكون الأفراد الذين لديهم حاجة مرتفعة للغلق أكثر عُرضة للعديد من التحيزات المعرفية المذكورة سابقًا (من قبيل تحيز المتاحية أو تحيز التأكيد). وباستخدام لغة الفضيلة، فهؤلاء لديهم قابلية أكثر للغطرسة الفكرية (وبذلك، هم أقل تواضعًا فكريًا).

تقدم نظرية المعرفة العامة نظرة متفردة لمسألة التمركز حول الذات في الاختصارات الذهنية والتحيزات. وفي حين أن كلًّا من الحاجة إلى الإغلاق واستخدام

(*) المقصود باغتنام المعلومات والتشبث بها Seize and Freeze ميل الأفراد الذين لديهم حاجة مرتفعة إلى الغلق لاغتنام المعلومات التي تظهر لهم في وقت مُبكر والتشبث بها، ما يجعلهم مقاومين لمعالجة أو تلقي أي معلومات لاحقة (Kruglanski & Webster, 1996) (المترجمة).

قواعد الاستدلال التي تُفضل الأدلة سهلة المعالجة يفضلان أن تكون الذات مصدرًا للمعرفة، تفترض النظرية وجود تأثير آخر على عمليات الحكم، وهو المرجعية المعرفية epistemic authority. ويُعرف كروغلانسكي Kruglanski وزملاؤه (2009) مفهوم المرجعية المعرفية بأنه «يشمل مزيجًا من الخبرة المُدركة والجدارة بالثقة.... ويتناول مدى استعداد الفرد لأن يعتمد على معلومات المصدر ولأن يقبلها كدليل على صحة أحكام المصدر» (ص 175). يَكمن أساس عمل المرجعية المعرفية في مقارنة الذات بالآخر. وإلى حد ما، قد يعتمد قرار الاعتماد على مرجعية الآخر على الفجوة المُدركة في المرجعية المعرفية بين الآخر والذات. وبالاقتران مع الحاجة إلى الغلق، فقد يؤدي هذا إلى إما الاعتماد المُفرط على الذات كمرجعية معرفية (الغطرسة الفكرية)، وإمّا الحط من الذات كمرجعية معرفية والاعتماد المُفرط على الآخرين (السذاجة أو «التفكير الجمعي»). قد يَكمن «الوسط الفاضل» للتواضع الفكري في سياق نظرية المعرفة العامة في التوازن المناسب بين الحاجة إلى الغلق والانفتاح على المعلومات الجديدة، وتقبل الغموض، إلى جانب القدرة على التمييز عندما تكون الذات كافية كمرجعية معرفية، وعندما تكون هناك حاجة للبحث عن آخرين والاعتماد عليهم.

في الدراسة الوحيدة التي بحثت التواضع الفكري مقابل الحاجة إلى الغلق والحاجة إلى المعرفة، وجدت بورتر Porter (2015) وفي عينيتين مختلفتين من الراشدين، أن الحاجة إلى المعرفة ترتبط إيجابيًا بمقياسها للتواضع الفكري، وبلغت قيمة معاملات الارتباط (0.28 و0.40). بينما ارتبطت الحاجة إلى الغلق سلبيًا بالتواضع الفكري في عينة واحدة فقط (0.17-). تؤكد هذه النتيجة أهمية جوانب سمة الحاجة إلى الغلق كحب الاطلاع، والانفتاح الذهني، والبحث عن المعرفة لفهمنا للتواضع الفكري.

التواضع الفكري والشخصية: الخمسة الكبار

يقود النظر للتواضع الفكري ضمن إطار مفاهيم الشخصية كنموذج العوامل الخمسة (الخمسة الكبار، (McCrae and Costa, 1987, 1997، ونموذج HEXACO للعوامل الستة للشخصية (Lee and Ashton, 2004) يقود لمسارات واعدة. بوسعنا تصور أن المستويات المرتفعة من عامل الانفتاح على الخبرة قد ترتبط بمستوى مرتفع من التواضع الفكري، لا سيّما عند تناول جوانب بعينها من مفهوم الانفتاح.

فيبدو مثلًا أن جانب «الانفتاح على الأفكار»، يُعبّر عن جانب لحب الاستطلاع نتوقع وجوده لدى الفرد المتواضع فكريًّا، وقد يُؤخذ جانب «القيم» بالاعتبار فيما يخص استعداد الفرد الفعلي للتفكير في وجهة النظر السياسية أو الدينية المخالفة لوجهات نظره على نحوٍ متسامح. وقد تظهر نتائج مماثلة للتواضع الفكري من حيث ارتباطه ببعض جوانب الوداعة، التفاني، وحتى الثبات الانفعالي.

وعلى هذا الأساس، يمكننا أن نولي اهتمامًا خاصًّا لنموذج HEXACO للشخصية، والذي أضاف بُعد (الصدق - التواضع) للعوامل المذكورة سابقًا (Ashton and Lee, 2005). وقد أثبت البعض بالفعل وجود علاقة بين هذا البعد ومعايير مهمة اجتماعيًّا (Ashton and Lee, 2008). فضلًا عن ذلك، فقد ارتبط بُعد الصدق-التواضع ارتباطًا سالبًا بسمات الشخصية الشريرة (مثلًا، النرجسية، والسيكوباتية، والميكافيليّة، والنزعة المادية، والسعي للسلطة)، التي نتوقع أن نجدها مناقضة للتواضع الفكري (Ashton and Lee, 2005, 2007). تقدم هذه النتيجة بعض الدعم لفهم التواضع الفكري بوصفه متضمنًا قلة الاهتمام بمكانة الشخص (انظر مناقشة التواضع الفكري والمكانة في الفصل الأول). وليس بالأمر المفاجئ أن يُستعان بعامل أو بعد الصدق-التواضع لإظهار أن سمة التواضع مرتبطة بجودة أعلى للعلاقات الاجتماعية (Peters, Rowatt, and Johnson, 2011).

وبالرغم من هذه الدلائل المفيدة في الأدبيات البحثية لعلم نفس الشخصية، إلا أنه يبدو من المهم تجنب الربط ببساطة بالغة بين التواضع الفكري وسمات شخصية معينة. إذ إنّه حتى السمات التي يبدو أنها تتبع التواضع الفكري. قد يكون لها ضررها الخاص. فعلى سبيل المثال، سمة كالانفتاح يمكن أن تكون بسهولة عقبة أمام الفضيلة الفكرية في حال أفضت إلى نوع من العجز الفكري حيث لا يلتزم الفرد برأي أو حكم واضح. وأيضًا الشخص الذي لديه مستويات مرتفعة من سمة الوداعة قد يتنازل كثيرًا، ويُفرط في المصداقية الفكرية لأجل أن يحظى بالإعجاب.

وَمع استمرار تطور علم التواضع الفكري، يجري اختبار مقاييس ومفاهيم منوعة للتواضع الفكري في مقابل السمات الخمسة الكبار ونموذج HEXACO وذلك من أجل تقييم صدق المفهوم. ونظرًا لما يتضمنه من بعد معرفي، فغالبًا ما يظهر ارتباط

بين مقياس التواضع الفكري والانفتاح على الخبرة. اختبرت تينيل بورتر Tenelle Porter (2015) مقياسها للتواضع الفكري من خلال تطبيقه على عينتين مختلفتين من الراشدين، وقد وجدت ارتباطات دالة إحصائيًا تتراوح قيمتها بين 0.26 إلى 0.40 مع الانفتاح على الخبرة. ووجدت أيضًا ارتباطات دالة إحصائيًّا في كلا العينتين بين مقياسها والوداعة والتفاني، وارتباط مع الانبساطية في عينة واحدة. كذلك، وجد كرومري مانكوسو Krumrei-Mancuso ورواز Rouse (2016)، وباستخدام مقياس مختلف بعض الشيء للانفتاح، ارتباطًا وثيقًا بين مقياسهما العام للتواضع الفكري والانفتاح (0.40). ولم يقيسا مفاهيم أخرى من نموذج السمات الخمس الكبار، لكنهما وجدا ارتباطات دالة إحصائية بين التواضع الفكري والتواضع العام، والانفتاح الذهني والتسامح. كما اختبرت برايس Price وزملاؤها (2015) نسختهم الخاصة من «الإدراك المنفتح»، وهو مكون أساسي للتواضع الفكري، ووجدوا ارتباطات إيجابية ودالة إحصائيًا مع عدد متنوع من سمات الشخصية بما في ذلك الانفتاح على الخبرة، الوداعة، والثبات الانفعالي (الذي هو نقيض العصابية)، والتفاني. كانت إحدى النتائج الشيقة لدراستهم هي أن الإدراك المنفتح ارتبط إيجابيًّا بالاهتمام المُتعاطف (Davis, 1983). كذلك وجد ليري وزملاؤه (2016) ارتباطات إيجابية بين التواضع الفكري والانفتاح، إلى جانب ارتباطات بمقاييس الفضول المعرفي، والبحث الوجودي.

التواضع الفكري والشخصية: الاثنان الكبار

ثمة تطور ظهر مؤخرًا في علم نفس الشخصية وعلم النفس الاجتماعي وهو الإدراك المتنامي لأهمية بُعدين أساسين لهما فائدة في توجيه وصف سمات الشخصية، وكيفية تلقي هذه السمات والحكم عليها لدى الأفراد، والجماعات، والثقافات. وهذان البعدان هما: الفاعلية agency، والمشاركة communion (Abele and Wojciszke, 2007). أحيانًا يُطلَق عليهما «الاثنان الكبار Big Two» (Abele and Wojciszke, 2013; Bruckmüller and Abele, 2013)، ويقومان على «نمطين أساسيين للوجود» (Bakan, 1966) ويعكسان فئتين حدسيتين لمعالجة المعلومات الاجتماعية: وجهات النظر حول الذات، ووجهات نظر الآخرين. ترتبط الفاعلية بما

يسميه إيبل Able ووشيسزكي Wojciszke (2007) «سعي الذات لتحقيق الأهداف»، بينما ترتبط المشاركة «بالاهتمام بالآخرين» (ص 751). ويُعرِّف كُلٌّ من البعدين وفقًا لنطاق تركيزهما المتباين، ومن ثم، نجد أن الفاعلية بوصفها سعيًا فرديًّا تتماهى مع جوانب مثل تحقيق الكفاءة، المصلحة، والقوة، أما المشاركة وبوصفها علاقة اجتماعية فتتميز بالدفء، والبعد الأخلاقي، والقدرة التعبيرية، والانتماء (Abele and Wojciszke, 2013). يمكن أيضًا استخدام هاتين الفئتين لتصنيف السمات الخمس الكبرى، حيث تعكس الفاعلية أبعاد النمو الشخصي لسمات (الانبساطية والذكاء)، وتعكس المشاركة أبعاد التنشئة الاجتماعية (الوداعة، والتفاني، والثبات الانفعالي، [Digman, 1997]).

نظرًا لأن الفاعلية تتميز بالسعي نحو الأهداف الشخصية وإظهار المهارات والإنجازات (سمات من قبيل الكفاءة، والجودة الفكرية، أو الهيمنة)؛ ولكون المشاركة ذات صلة بتكوين الروابط الاجتماعية والحفاظ عليها (سمات مثل الدفء، أو الأخلاق، أو الخير الاجتماعي، أو الرعاية [Bruckmüller and Abele, 2013])، فقد يندرج التواضع الفكري ببُعديه المعرفي والاجتماعي تحت أحد بُعدي الاثنين الكبار. فالبعد الفكري بتركيزه على السعي نحو الحقيقة قد يكون متوائمًا أكثر مع جانب الفاعلية، بينما البعد الاجتماعي بتركيزه على المهارات الاجتماعية اللازمة للسعي الجماعي نحو المعرفة، قد يجعل منه أكثر قربًا لجانب المشاركة (Samuelson and Church, 2014).

استخدم جريج Gregg وماهاديفان Mahadevan وسيديكيس Sedikides (قيد الطبع(*)) التصميم البحثي المُستعرض(**) لدراسة أنماط العلاقات التي قد تظهر بين الفاعلية والمشاركة من جهة، وبين مقاييس الغطرسة الفكرية والتواضع الفكري من جهة أخرى. عرّف هؤلاء الفاعلية والمشاركة إجرائيًّا ضمن ثلاثة مستويات مختلفة:

(*) يظهر أن هذه الدراسة كانت قيد الطبع في أثناء تأليف الكتاب، ووردت في قائمة المراجع بتوثيق غير مكتمل. وهي مُتاحة حاليًا، انظر:
Gregg, A. P., Mahadevan, N., & Sedikides, C. (2017). Intellectual arrogance and Intellectual humility: Correlational evidence for an evolutionary-embodied-epistemological account. *The Journal of Positive Psychology*, 12 (1), 59 -73.

(**) التصميم البحثي المستعرض Cross-Sectional Design - ويُسمى أحيانًا بالدراسة المستعرضة أو العرضية- تُجمع فيه البيانات من العديد من الأفراد خلال فترة زمنية واحدة (VandenBos, 2015) (المترجمة).

فمن جانب اجتماعي، المشاركة عبارة عن الاندماج، والفاعلية عبارة عن المكانة؛ ومن جانب نزوعي، المشاركة عبارة عن المودة، والفاعلية عبارة عن الكفاءة؛ ومن جانب سلوكي، المشاركة عبارة عن اللطف والفاعلية عبارة عن تأكيد الذات. وقد استخدموا في دراستهم هذه مقاييسَ تقاريرَ ذاتيةٍ وفقرات مُعدة من أبحاث سابقة. وتم قياس التواضع الفكري والغطرسة الفكرية بمقاييس جديدة قاموا بإعدادها. وقد وجدوا أنه كلما ارتفعت مستويات سمات المشاركة (الاندماج، والود، واللطف)، كلما أظهر ذلك الفرد جوانب التواضع الفكري (كان أكثر موضوعية وعقلانية)، بينما العكس صحيح بالنسبة لأولئك الذين يظهرون مستويات أعلى من سمات الفاعلية (كانوا أقل موضوعية وعقلانية). وإلى جانب ذلك، كلما ارتفعت درجة الفرد في مقاييس الفاعلية، كلما أظهر ميلًا أكبر نحو الغطرسة الفكرية (درجات أعلى في التحيز). وقد خلصوا إلى أن مستوى الفاعلية المرتفع ومستوى المشاركة المنخفض يتنبآن بغطرسة فكرية مرتفعة.

§2: المحددات الموقفية للتواضع الفكري

فيما سبق، ناقشنا التواضع الفكري بوصفه سمةً، مع توقع محدد بأنه، بوصفه سمة، سيكون ثابتًا إلى حدٍّ ما. أي إنه سيحدد سلوك الفرد في معظم المواقف، ما عدا بعض ردود الفعل المنطقية التي تحدث جراء تغير الظروف. وهذا سيمنحنا أساسًا يُمكننا من وصف شخصٍ ما بأنه متواضع فكريًا، وذلك بالاعتماد على كفاءة المقياس المستخدم لتحديد ما إذا كان لدى فردٍ ما المقومات اللازمة ليكون متواضعًا فكريًا. وبمجرد اتخاذ قرار كهذا، فقد يكون لدينا أيضًا قاعدة للتنبؤ بسلوكيات هذا الفرد. وقد تكون لدينا القدرة حتى على ربط التواضع الفكري بعدد من مآلات الحياة الهامة، وبالأخص فيما يتصل بالعلاقات الشخصية، بمثل ما تم مع سمات أخرى مثل السمات الخمس الكبار (Ozer and Benet-Martínez, 2006).

ثمة قدر من الجدل في علم نفس الشخصية وعلم النفس الاجتماعي حول قوة سمات الشخصية في التأثير على السلوك. فالأفراد لا يتصرفون بطريقة متماثلة أو متطابقة خلال المواقف المختلفة (Fleeson, 2004). على سبيل المثال، لُوحظ أن

شخصًا في حفل زفاف ينتقل من طاولة إلى أخرى، ويُلقي التحية على كل ضيف، ويضحك، وهو عمومًا نجم هذا الحفل. بينما في حفل زفاف آخر، نُلاحظ أن هذا الشخص نفسه يجلس بمفرده معظم الوقت، ويتحدث لبضعة أشخاص فقط. ما الفرق هنا؟ في حفل الزفاف الأول، كان الشخص هو والد العروس و«مُضيف» الحفل، أما في حفل الزفاف الآخر، فقد كان ضيفًا في حفل زفاف قريبٍ له تربطه به علاقة بعيدة، وبالكاد يعرف أحدًا من الحضور. هل هذا الشخص انطوائي أم انبساطي؟ الجواب، يعتمد ذلك على عدة أمور. فالموقف إذن يبدو أنه عامل حاسم. وما هو مهم بحثهُ، ليس كيف تجعل السمات الأفراد يتصرفون بطريقة معينة، وإنما كيف تجعل تصورات الأفراد للمواقف وردود أفعالهم يتصرفون بطريقة معينة (Fleeson, 2004; Funder,.2010).

يُشير أولئك الذين يشككون في قدرة السمات على تحديد السلوك خلال المواقف المختلفة إلى عدد من الدراسات التي تُظهر قوة تأثير الموقف على السلوك (مثلًا، Harman, 1999). ورغم كثرة هذه الدراسات، ولكن لعل الدراسة الأكثر إثارةً للاهتمام من منظور التواضع الفكري هي التجربة الكلاسيكية للطاعة للعالِم ستانلي ميليجرام Stanley Milgram (1963). يُطلب من المشارك في هذه التجربة، الذي يعتقد أنه يشارك في تجربة عن التعلم (جميع المشاركين من الذكور)، أن يُعطي صدمات كهربائية لفردٍ آخر «المُتعلم» في حال ارتكب خطأً في مهمة تتعلق بالتذكر. رُبط المُتعلم -الذي تلقى تدريبًا ليؤدي هذا الدور في التجربة- بكرسي في غرفة منفصلة عن «المُعلم» أو المُشارك في التجربة. تم إخبار المُتعلم بحضور أفراد العينة بأنه «رغم أن الصدمات قد تكون مؤلمة للغاية، لكنها لا تسبب تلفًا دائمًا للأنسجة». وفي الغرفة التي فيها المشارك «المُعلم»، يتواجد «الباحث» مرتديًا معطف المختبر الرمادي، الذي دُرِّب أيضًا ليؤدي هذا الدور.

بدءًا من صدمة كهربائية قوتها 15 فولت(*)، تم توجيه الأفراد المشاركين بزيادة قوة الصدمة الكهربائية بمقدار 15 فولت بعد كل إجابة خاطئة، وصولًا إلى 450 فولت. يوجد على الجهاز الذي يُصدر الصدمات الكهربائية ملصقات في مواضع مختلفة

(*) الفولت Volt الوحدة المستعملة لقياس القوة الكهربائية (Collins English dictionary,1994)(المترجمة).

تُشير إلى التالي: «15 = صدمة طفيفة»، و«75 = صدمة متوسطة»، «135 = صدمة قوية»، «195 = صدمة قوية جدًّا»، «255 = صدمة قاسية»، «315 = صدمة قاسية جدًّا»، « 375 = خطر: صدمة بالغة الخطورة» و«435 = XXX(*)». توقف المتعلم عن الإجابة عند مستوى 300 فولت، واكتفى بالدق القوي على جدار الغرفة عند كل صدمة. تم توجيه المشاركين بأن يعتبروا عدم الإجابة إجابة خاطئة، وشُجِّعوا على الاستمرار في التجربة. وبعد مستوى 315 فولت، لم تكن هناك استجابة أخرى من المتعلم. انسحب خمسة من بين أربعين فردًا مشاركًا من التجربة، عند مستوى صدمة مقداره 300 فولت، وانسحب تسعة أفراد عند مستوى صدمة بين 315 و375 فولت، واستمر ستة وعشرون منهم في التجربة حتى وصلوا إلى إعطاء صدمة بمستوى 450 فولت.

من المثير للاهتمام إلقاء نظرة على تفاصيل هذه التجربة ذات الصلة بموضوع نقاشنا. إذ أفاد ميلجرام (1963) بأن المشاركين غالبًا ما أظهروا تردُّدًا في الاستمرار، وكانوا ينظرون إلى الباحث ليوجههم، أو اكتفوا في بعض الأحيان بذكر أنهم لا يريدون الاستمرار. قام الباحث في هذه المرحلة بإعطاء ما يصل إلى أربعة أنواع مختلفة من التحفيزات، وذلك بالترتيب التالي:

1. الرجاء تابع أو الرجاء استمر.
2. تتطلب التجربة منك أن تستمر.
3. من الضروري جدًّا أن تستمر.
4. ليس لديك خيار آخر، يجب أن تستمر.

يذكر ميلجرام (1963) أن الباحث استخدم أكبر عدد من العبارات المحفزة بقدر ما تستدعيه الضرورة لأجل «دفْع الأفراد المشاركين لطاعة الأوامر» وللبدء المُتسلسل مرةً أخرى «في كل مرة رفض فيها المشارك أن يستمر أو أظهر ترددًا في اتباع التعليمات». هذا وقد تم تقديم اثنين من التحفيزات الإضافية.

(*) هذا الرمز وُضع بجانب هذا المستوى من الصدمة الكهربائية، ويُشير إلى مستويات صدمة محظورة (المترجمة).

إذا سأل المشارك ما إذا كان المتعلم عرضة لأن يعاني إصابة جسدية دائمة، سيكون رد الباحث: بالرغم من أن الصدمات قد تكون مؤلمة، فلن يحدث تلف دائم في الأنسجة، لذا أرجو أن تستمر. [يتبع هذا التحفيز، التحفيزات 2، و3، و4 في حال استدعى الأمر].

إذا ذكر المشارك أن المتعلم لا يود الاستمرار، سيجيبه الباحث: سواءٌ أحب المتعلم ذلك أم لا، يجب عليك أن تستمر حتى يتعلم كل أزواج الكلمات بشكل صحيح. لذا من فضلك استمر. [يتبع هذا التحفيز، التحفيزات 2، و3، و4 في حال استدعى الأمر] (Milgram, 1963).

يبدو أن تفاصيل كهذه تشير إلى أن المشاركين في هذه التجربة كانوا يواجهون نوعًا من الصراع المعرفي فيما يخص مدى أخلاقية وفاعلية مثل هذا الإجراء، وكانوا يتطلعون إلى الباحث ليوجههم. بل إنهم في بعض الأحيان اتخذوا قرارًا بالانسحاب من التجربة، لكن ما قدمه الباحث من تحفيز غير رأيهم وجعلهم يستمرون. بالإضافة لذلك، أظهرت مجموعة متنوعة من التجارب اللاحقة أنه عندما يكون في وسع الفرد المشارك أن يختار ما إذا كان سيعطي الصدمة أم لا ومستوى الصدمة الذي سيقدمه، بدلًا من أن يُطلب منه أن يعطي المستوى التالي من الصدمة في كل تجربة، يظهر انخفاض كبير في مقدار الصدمة -العقاب- التي يعطيها هؤلاء للمتعلم (Blass, 1991). في وسعنا أن نستنتج أنه إذا ما تُرك المشاركون لأفكارهم الخاصة عن العقاب المناسب، فإن المشاركين في تجربة ميلجرام الأصلية ربما يُظهرون تمنعًا مماثلًا. لذلك، في حين أننا قد نعزو طاعة أفراد العينة إلى ما لديهم من سمات شخصية رذيلة كالافتقار للشجاعة، أو غياب التعاطف مع الضحية، وما إلى ذلك، إلا أن أفراد العينة أظهروا مستوًى مُقلقًا من الارتباك الفكري، ورضوخًا لفكرة ما هو الصواب والمقدمة من «السلطة المتمثلة في باحث يرتدي معطف المختبر». وما يبدو في ظاهر الأمر أنه تواضعٌ فكريٌّ، سواء فُهم التواضع الفكري بوصفه التحقق الدقيقَ من الحالة المعرفية الإيجابية أم لا، سيكون من شأنه التأكيد على أن إعطاء الشخص صدمات كهربائية شديدة لمساعدته على التعلم أمر خاطئ، والامتناع عن هذا الإجراء.

لماذا إذن انسحب خمسة أشخاص فقط قبل أن يعطوا مستوى «صدمة قاسية جدًّا»، (وفقط قبل ذلك)، انسحب تسعة أشخاص قبل أن يعطوا مستوى «خطر: صدمة بالغة الخطورة»، ولماذا كان ستة وعشرون شخصًا على استعداد لأن يتجاوزا مستوى صدمة «XXX = 435»، ليصلوا إلى أعلى مستوى للصدمة الكهربائية؟ من المفترض أنه كان هناك مقدار متفاوت من التواضع الفكري لدى الأربعين فردًا المشاركين في التجربة، فلم يكونوا جميعهم مترددين فكريًّا إلى أقصى حد. يشير المختصون في علم النفس الاجتماعي (انظر،Funder, 2010)، وبعض الفلاسفة (Harman, 1999)، إلى قوة تأثير الموقف -المُختبَر المرموق في جامعة ييّل Yale، الباحث في معطف المختبر والذي يتحدث بحزم، ولكن ليس بشكل فظ، بأن المشاركين لا بد أن يستمروا- تلك القوة التي من شأنها أن تطغى على أي سمة أو فضيلة وستملي السلوك. ربما سيكون هؤلاء الأفراد المشاركون أقل ترددًا من الناحية الفكرية لو كانوا في موقف مختلف. في واقع الأمر، تُظهر التجارب اللاحقة التي قام بها ميلجرام انخفاض معدلات الطاعة عندما تم إجراء التجربة في مبنى مكاتب مُتهالك بدلًا من رحاب جامعة ييل، أو عندما ارتدى الباحث ملابس عادية بدلًا من معطف المختبر (Blass, 1991).

قد تؤثر مواقف عديدة على مظاهر التواضع الفكري، وتمضي به بعيدًا عن «الوسط الفاضل»، نحو أيٍّ من طرفي مُتصَل التواضع الفكري؛ «الرذيلة»، سواء صوب التردد الفكري أو صوب الغطرسة الفكرية. هنالك عدد من الدراسات الحديثة ذات المناهج البحثية المختلفة، درست تأثير الموقف على التواضع الفكري وما يناظره من رذيلة؛ الغطرسة الفكرية. كان تركيز النهج البحثي الأول على المواقف التي تؤثر إما على الإدراك وإما التعبير عن الغطرسة الفكرية لدى الأفراد، ودراسة ما هي أنواع المواقف التي قد تزيد من مستوى التواضع الفكري بشكل عام. أما النهج البحثي الثاني فهو عبارة عن قياس سمة التواضع الفكري لدى الأفراد ومن ثم اختبار في ظل أي ظروف توجد هذه السمة بشكلٍ أو بآخر. يُعنى هذا النهج أكثر بالشخص في أثناء تفاعله مع الموقف، ويطرح السؤال: «في أي ظروف، وفي أيّ مواقف يُظهر الفرد تواضعًا فكريًّا أكثر أو أقل»؟

بحث ميليافسكي Milyavsky وكروغلانسكي Kruglanski وشوري إيال (2015) Schori-Eyal إدراك الغطرسة الفكرية وتساءلوا في أيِّ ظروف يوجد تقبّل بدرجة أو بأخرى للغطرسة الفكرية. عُرِفَت الغطرسة الفكرية إجرائيًّا في دراستهم برفض الشخصية في السيناريو المتخيل للنصائح غير المرغوب فيها. طلب الباحثون من أفراد العينة في سلسلة من الدراسات الحكمَ على السلوك الرافض للشخصية في مواقف مختلفة، بينما تم التلاعب بظروف هذه المواقف (أسلوب الرفض والخبرة النسبية للشخصية في السيناريو المقدم)، وبنتائج الموقف. من خلال مراجعة الباحثين للأدبيات البحثية، افترضوا وجود معيارين يمكن من خلالهما الحكم على الغطرسة، هما: (1) الأفضلية الفعلية، هل هناك ما يُبرر ادعاء الشخص بأفضلية معرفته (Samuelson et al., 2012)، و(2) الأسلوب الشخصي لمدعي المعرفة، أي هل كان هذا الشخص فظًّا أو لا يحترم الآخرين عند ذكره لمزاعم معينة. بالنسبة للأفضلية الفعلية، لاحظ الباحثون أنه في أغلب المواقف، كانت فقط سمعة المدعي أو نتيجة مزاعمه هي الوسيلة التي يمكن من خلالها الحكم على مبررات الشخص لما يذكره من مزاعم. ومن ناحية أخرى، قُيّم السلوك الرافض بسهولة أكبر في أي موقف معين. تناول الباحثون أيضًا الأهمية النسبية للأفضلية الفعلية والأسلوب الشخصي في إدراك الغطرسة الفكرية.

وجد ميليافسكي وزملاؤه (2015) أنه بينما تُمثل الخبرة النسبية والنتائج المعايير التي يحكم الأفراد من خلالها على مبررات المزاعم المقدمة من الشخص، فإن «معلومات نتائج الموقف تفوق معلومات الخبرة»، و«اللباقة مُقدَمة على معلومات الكفاءة» عند الحكم على الغطرسة الفكرية. طلب الباحثون في دراستهم هذه من أفراد العينة أن يحكموا على غطرسة الشخصية في السيناريو المُقدم لهم، خلال مواقف مختلفة. ففي موقف اختبار الخبرة النسبية، تم تقديم سيناريو لشخص إما خبير أو مبتدئ ولديه مشروع (طهي، روبوتات «بشر آليون»). يتلقى هذا الشخص بعد ذَلك نصيحةً إما من مبتدئ أو خبير. ويرفض هذا الشخص النصيحة. اعتبر المشاركون الأشخاص هنا أكثر غطرسةً في المواقف التي رفضوا فيها النصيحة من شخص ذي خبرة أكثر. ولاختبار قوة نتائج الموقف، عُرض على المشاركين شخص

ذو خبرة متوسطة يرفض النصيحة إما من مبتدئ أو خبير، وكانت نتيجة المشروع إما إيجابية أو سلبية. أظهرت النتائج أن إدراك المشاركين لسلوك الرفض بأنه أقل غطرسةً اعتمد على نتيجة المشروع. فعلى سبيل المثال، عندما كانت النتائج إيجابية، فإنه حتى رفض نصيحة شخص لديه خبرة أكثر لم يُعَد غطرسةً فكرية. لكنه عندما كان لدى الشخص خبرة أقل نسبيًّا من مقدم النصيحة وكان رافضًا للنصيحة، حكم عليه المشاركون بأنه أكثر غطرسة، ما لم يكن لذلك مُبَرَرًا بنتيجة إيجابية. وبذلك «تتفوق النتائج على الخبرة».

اختبر ميليافسكي وزملاؤه (2015) بعد ذلك التأثير النسبي للسلوك المهذب مقابل السلوك غير المهذب، عند الحكم على الغطرسة الفكرية. قدموا للمشاركين شخصًا خبيرًا (جراح، مسؤول إعلانات) وهو يصف إجراءً لشخص غير خبير/ زميل خبير، الذي أخذ بعدها يتساءل عن الإجراء المقترح. تفاعل الخبير مع هذا التساؤل مرةً بتهذيب ومرةً دون تهذيب. قيّم المشاركون في هذه الدراسة إلى أي درجة كان الأشخاص (الخبراء) ومقدمو المشورة مهذبين ومُطلعين. أظهرت النتائج أنه في جميع الحالات، حُكِمَ على الخبراء الذي أظهروا استجابة غير مهذبة أنهم أكثر غطرسةً، بغض النظر عن خبرتهم النسبية، أو حتى النتائج الناجحة. اختبر ميليافسكي وزملاؤه (2015) في الجزء الأخير من دراستهم «التصورات الشعبية» حول نوع المعلومات الأكثر أهمية عند الحكم على الغطرسة الفكرية. عرضوا موقفًا يتضمن شخصًا مجهولة خبرته، لديه مشروع ويرفض مشورة مقدمة من صديق خبرته مجهولة. طُلب من المشاركين أن يُقيّموا مدى رغبتهم في معرفة المزيد عن مدى تهذيب الشخص، خبرته النسبية، ونتائج المشروع بعد رفضه للمشورة. أظهرت النتائج أن الخبرة في المنظور الشعبي أكثر أهمية من النتائج عند الحكم على الغطرسة، لكن التهذيب والخبرة متساويان في الأهمية. تنطبق هذه النتائج على المواقف في المنزل (مع الأصدقاء) وفي أماكن العمل (الزملاء). تُظهر سلسلة الدراسات هذه أن للظروف أهميتها عند الحكم على غطرسة (أو تواضع) الشخص. وبينما قد نعتبر أن الخبرة النسبية وأسلوب رفض المشورة هما أهم معايير الحكم على السلوك المتغطرس، تُظهر هذه التجارب أن النتائج في الواقع مهمة أكثر من الخبرة، بينما الأسلوب الشخصي هو أكثرهم أهميةً.

تُبين هذ الدراسة كيف يؤثر تغير الظروف والمواقف على إدراك الغطرسة لدى فردٍ آخر. ماذا عن المواقف التي تجعلنا أكثر غطرسةً؟ هل توجد سياقات تؤدي إلى زيادة ميولنا البشرية العامة للمبالغة في تقييم معارفنا؟ قدم فيشر Fisher وزملاؤه (2015) دراسة مُثيرة حول كيفية تأثير البحث في الإنترنت على الأفراد ويجعلهم يعتقدون أن المعلومات التي توصلوا إليها في الإنترنت هي الآن جزء من أُسسهم المعرفية، ويجعلهم كذلك أكثر ثقةً بشأن ما يعتقدون معرفته. كان الدافع خلف دراستهم هو ما لديهم من ظنون من أن الإنترنت بما يتيحه من وصول مُتفرد إلى كم هائل من المعارف والخبرات، والسرعة التي يتم بها الوصول لهذه المعرفة، كل ذلك قد يؤثر على قدرتنا على التحقق من مدى اعتمادنا على هذه المعرفة، وقد تشوه نظرتنا لمعرفتنا وقدراتنا. لقد بنوا ظنونهم هذه على النتائج الراسخة في الأدبيات البحثية التي تُظهر مدى ما نفتقده من كفاءة عندما يتعلق الأمر بإجراء تقييم دقيق لما لدينا من المعرفة. يعتقد الناس مثلًا أن لديهم مستوى كفاءة أعلى من المتوسط في أغلب الأمور، وهذه ظاهرة تُسمى بتأثير أفضل من المتوسط. من الأمثلة الشهيرة عليها استطلاع أُجري في جامعة كبيرة، حيث قيم 95% من أساتذة هذه الجامعة أنفسهم بأنهم أعلى من المتوسط كأساتذة (Alicke and Govorun, 2005). أو مبالغة الناس في تقييم قدرتهم على شرح الأمور حتى ولو لم يكونوا على درايةٍ بمجالها (Fisher and Keil, 2015). علاوةً على ذلك، أشار فيشر وزملاؤه (2015) إلى ظاهرة الذاكرة التبادلية transactive memory -المعلومات المشتركة بين مجموعة من الأفراد- حيث يملك كل فرد في هذه المجموعة معرفة متخصصة، التي تكون متاحة للآخرين في المجموعة. تشير الأدبيات التي راجعها فيشر وزملاؤه إلى وجود ميل لدى الأفراد نحو المبالغة في تقييم ما يعرفونه شخصيًا لأنهم جزء من شبكة معرفة مشتركة. كما ذكروا أيضًا أن هناك أدلة تشير إلى أنه يمكن فهم الإنترنت على أنه شبكة ذاكرة تبادلية. وبالنظر لاحتمال كهذا، وللميل الطبيعي للمبالغة في تقدير معارفنا وقدراتنا، يتساءل فيشر وزملاؤه (2015) عمّا إذا كان يجري الخلط بين المصدر الخارجي للمعرفة المُتاح لأولئك الذين يستخدمون الإنترنت وما لديهم من معرفة في أذهانهم، ما يؤدي إلى تضخم ثقتهم في معرفتهم التفسيرية.

ولاختبار هذه الفكرة، طلب فيشر وزملاؤه (2015) من أفراد العينة أن يبحثوا عن أسئلة كانت عامة بما فيه الكفاية لأن يتمكنوا من إعطاء بعض الأجوبة دون البحث عن تفاصيل دقيقة (مثلًا، «كيف يعمل سحّاب الملابس»؟)، وذلك في حالتين: في إحداها تم توجيه مجموعة من المشاركين لاستخدام الإنترنت في بحثهم، بينما وُجِّهت المجموعة الأخرى بعدم استخدام الإنترنت في البحث. وبعد هذا التوجيه، طُلب من المشاركين أن يقيّموا قدرتهم على تقييم إجابات مفصلة لأربعة أسئلة في ستة مجالات لم تكن من ضمن المرحلة الأولى (الطقس، والعلوم، والتاريخ الأمريكي، والغذاء، والعلاجات الطبية، وجسم الإنسان). كان أحد الأسئلة في مجال الطقس مثلًا: «كيف تنشأ الأعاصير»؟ ومن ضمن الأسئلة في مجال التاريخ «ما سبب تكون أول نقابة عُمَالية»؟ توقع الباحثون أنه لن يكون لدى المشاركين قدر كبير من الثقة للإجابة على هذه الأسئلة لأنها تتطلب معرفة مفصلة وفي مجال محدد. أظهرت النتائج أن المشاركين الذين استخدموا الإنترنت في المرحلة التمهيدية، كان لديهم ثقة أكبر في قدرتهم على تقديم إجابات مفصلة لأسئلة المرحلة الثانية، وذلك مقارنةً مع أولئك الذين تم توجيههم بعدم استخدام الإنترنت. ظهرت هذه النتائج حتى عند تقييم المشاركين لقدرتهم على تقديم إجابات لأسئلة مفصلة وفي مجال محدد قبل المرحلة التمهيدية، وعندما كانوا مفيدين بقضاء القدر نفسه من الوقت في البحث عن إجابة الأسئلة في المرحلة التمهيدية.

بما أن السؤال المطروح في المقياس التابع صِيغ على هذا النحو «إلى أي مدى يمكنك أن توضح الإجابات على أسئلة مشابهة لتلك التي تدور حول [الموضوع المطروح]»؟ كان الباحثون قلقين من أن المشاركين الذين تم توجيههم باستخدام الإنترنت قد يفسرون كلمة «أنت» على أنها تعني المعرفة التي في أذهانهم بالإضافة إلى المعرفة المتاحة لهم في الإنترنت. وللتحقق من ذلك، أجرى الباحثون تجربتين إضافيتين قاموا فيهما بتعديل المقياس التابع بحيث يمكن للمشاركين أن يشيروا فعليًا إلى مقدار المعرفة التي يعتقدون «أنها في أذهانهم». قاموا بإعطاء المشاركين صورًا مختلفة لسبعة فحوص بالرنين المغناطيسي الوظيفي بمستويات نشاط مختلفة (من منخفض لمرتفع)، ويدل اللون الأحمر فيها على وجود نشاط مرتفع.

أُخبر المشاركون بالآتي: «لقد وضح العلماء أن زيادة النشاط في مناطق معينة من الدماغ يترافق مع وجود تفسيرات ذات جودة عالية» (ص 5). ثم طلبوا من المشاركين أن يختاروا الصورة التي تمثل صورة نشاط دماغهم عند إجابتهم على الأسئلة الخاصة بقدرتهم على الإجابة على الأسئلة في المجالات المعرفية الستة. كانت النتائج هي نفسها كما في المجموعة الأولى من التجارب. إذ قيّم المشاركون الذين تم توجيههم باستخدام الإنترنت قدرتهم على الإجابة على أسئلة مفصلة وفي مجال محدد بدرجة مرتفعة أكثر من أولئك الذين تم توجيههم بعدم استخدام الإنترنت في المرحلة الأولى، وحتى عندما تم إضافة عبارة «دون أي مصادر خارجية» إلى قياس التقييم في المرحلة الثانية. يعني ذلك أنهم أشاروا إلى أن لديهم معرفة أكثر تفصيلًا وفي مجال محدد «في أذهانهم» من خلال الإشارة إلى مستويات نشاط أعلى.

تشير هذه النتائج إلى أن عملية البحث في الإنترنت تخلق حالة يعتقد الناس فيها أنهم يمتلكون المزيد من المعرفة «في أذهانهم»، وبشكل مستقل عن المصادر الخارجية، بالمقارنة مع أولئك الذين تم توجيههم بعدم استخدام الإنترنت. ولكن هل يؤدّي استخدام الإنترنت إلى خلق «تأثير الهالة halo effect(*)» من خلال زيادة ثقة الشخص فيما لديه من قدرة معرفية تفسيرية بالعموم؟ لإجابة هذا السؤال، غير فيشر وزملاؤه (2015) مواضيع المعرفة الستة في مقياسهم التابع إلى مجالات تتعلق بمعرفة الذات التي لا يمكن الإجابة عليها عن طريق البحث على الإنترنت (التاريخ الشخصي، والمستقبل الشخصي، والعلاقات الشخصية، والثقافة المحلية، والعادات الشخصية، والانفعالات). لم يظهر فرق بين المجموعتين في هذه الحالة. فلم يكن لاستخدام الإنترنت للبحث عن إجابات الأسئلة في المرحلة الأولى أيّ تأثير على ثقة المشاركين في الإجابة على أسئلة السيرة الذاتية التي لن يساعد فيها الإنترنت. ومن ثَمَّ، لا ينتج عن استخدام الإنترنت ثقة مفرطة عامة في معرفة الفرد وقدرته على استخدام تلك المعرفة لتفسير ظواهر دقيقة وخاصة بمجال معين. إذن، ما هو العامل المؤثر هنا؟ ما الذي قد يفسر تأثير استخدام الإنترنت على ثقة الفرد

(*) تأثير الهالة هو نوع من التحيز المعرفي الذي فيه تؤثر الميزة التي ندركها في شخص ما على كيفية إدراكنا له لاحقًا (Bak, 2010) (المترجمة).

في إجابته على أسئلة المعرفة العامة؟ يَخلص فيشر وزملاؤه (2015) إلى أن هناك شيئًا ما في عملية البحث في الإنترنت عن المعرفة يقود إلى الثقة المفرطة في المعرفة تفسيرية. أجرى هؤلاء الباحثون تغييرًا في المرحلة التمهيدية في المجموعة الأخيرة من تجاربهم. وبدلًا من توجيه مجموعة من المشاركين لاستخدام الإنترنت وأخرى بعدم استخدامه، جعلوا لمجموعة من المشاركين الحرية في البحث في الإنترنت عن معلومات تفسيرية، بينما زُوِّدَتْ مجموعة أخرى برابط الكتروني لمقال يتضمن الإجابة، وبذلك مُنعوا من البحث في الإنترنت. أظهرت النتائج أن أولئك الذين بحثوا في الإنترنت بحرية شعروا بأن لديهم معرفة تفسيرية في مجالات المعرفة الستة أكثر من المشاركين الذين تم تزويدهم برابط المقال. ظهرت هذه النتائج بغض النظر عما إذا كان المشاركون استخدموا محرك بحث غير مألوف لهم، أو أُعطوا أسئلة ليبحثوا عنها وكان من السهل الإجابة عليها باستخدام محرك البحث جوجل (مثلًا، لماذا يعتبر التاريخ المصري القديم أكثر سلامًا من تاريخ بلاد ما بين النهرين؟) مقابل أسئلة من شبه المستحيل الإجابة عليها (مثلًا، لماذا يعتبر تاريخ كوش Kushite القديم أكثر سلامًا من التاريخ اليوناني؟)، أو أجروا بحثًا أظهر نتائج ليست ذات أهمية أو لم يُسفر عن نتائج إطلاقًا. يستنتج الباحثون أن: «البحث عن إجابات عبر الإنترنت يؤدي إلى هذا الوهم، حيث يتم الخلط بين المعلومات الخارجية المتاحة والمعرفة التي «في الذهن» [وهذا التأثير] نابع من استخدام محركات البحث في الإنترنت». إضافةً إلى ذلك «تشير نتائج هذه التجارب إلى أن البحث في الإنترنت قد يتسبب في فشل مُطرِد في إدراك مدى اعتمادنا على المعرفة المستمدة من مصادر خارجية» (ص 10).

§3: السمة والموقف في التواضع الفكري

تُلقي نتائج الدراسة السابقة الضوء على فهمنا لتأثير الموقف، مثل تصفّح الإنترنت على التواضع الفكري (الذي يُعرف في هذه الحالة بأنه التقييم المناسب لقدرة الفرد الفكرية وأسس معرفته). ما لم يقسهُ الباحثون في هذه الدراسة هو سمات المشاركين، مثلًا ما إذا كان بعضهم لديه تواضع فكري أكثر من الآخرين، وما إذا كان استخدام الإنترنت بصورٍ مختلفة، الذي يُضخم الحس بالثقة في المعرفة

(شكل من أشكال الغطرسة الفكرية) يعتمد على مستوى تواضع الفرد الفكري. قد نصف هذا النهج بأنه «تفاعلي interactionist»، فهو يُقر بأن للمواقف تأثير كبير على تحديد السلوك، لكن كلًّا من الموقف والسمة مؤثر في الحقيقة. إذا أخذنا دراسة ميلجرام (1963) كمثال، فالشخص الذي يتمتع بدرجة مرتفعة من التواضع الفكري -لديه توازن مناسب بين الغطرسة الفكرية والتردد الفكري- قد يُظهر طاعة أقل في الموقف من شخص لديه درجة مرتفعة من التردد الفكري. يدرس النهج التفاعلي الثبات النسبي لسمات مثل التواضع الفكري في مختلف المواقف. على سبيل المثال، في المواقف التي تتطلب طاعة مُفرطة، أولئك الذين يتمتعون بدرجة مرتفعة من التواضع الفكري سيكونون أقل استعدادًا للتخلي عما لديهم من قناعات راسخة من أولئك الذين لديهم درجة مرتفعة من التردد الفكري. وفي المواقف التي تتطلب قدرًا أقل من الطاعة، سيظل الأشخاص الذين يتمتعون بدرجة مرتفعة من التواضع الفكري أقل استعدادًا للتخلي عن قناعاتهم الراسخة بالمقارنة مع أولئك الذين لديهم درجة مرتفعة من التردد الفكري. يُقدم فليسون (2004) Fleeson وصفًا مناسبًا للنهج التفاعلي:

> يغير الشخص نفسه من سلوكه بسرعة كبيرة وبشكل متكرر، ويفترض أن ذلك يحدث استجابة لتغير الموقف.... وعلى الرغم من أن هذا التباين لدى الفرد كبير ويُفترض أن سببه تكيف الأفراد مع المواقف، فمن الممكن أن يتكيف الأفراد بحيث أنهم مع ذلك يحافظون على وضعهم النسبي مقارنة بالآخرين في المواقف نفسها. (ص 85)

ثمة دراسات حديثة استخدمت هذا النهج التفاعلي لدراسة التواضع الفكري وأسفرت عن فهمٍ خصب. وسنسلط الضوء على بعضها هنا.

نظرًا لأن دراسة التواضع الفكري لا تزال في مراحلها الأولى، لا تزال المهام الأولى لهذه الأبحاث تتمثل في إعداد مقياس للسمات ذات الصلة بالتواضع الفكري ومن ثم اختبارها في مواقف مختلفة. قام فيكتور أواتي Victor Ottati وزملاؤه (Price et al., 2015; Ottati et al., 2016) بإعداد مقياس لسمة الإدراك المنفتح Open-Minded Cognition، الذي يصفونه بأنه «أسلوب معرفي... يتميز بالاستعداد للتفكير في

مختلف وجهات النظر الفكرية، والقيم، والاتجاهات، والآراء أو المعتقدات؛ حتى تلك التي تتعارض مع الرأي الأساسي للفرد» (Price et al., 2015, p. 3). استخدم هؤلاء النهج التفاعلي، مُعتبرين أن الإدراك المنفتح يشتمل على ما يشبه السمات (نزعات)، وعناصر موقفية. وبذلك، سيكون متوسط مستوى الانفتاح الذهني للفرد خلال المواقف مؤشرًا على «مستوى الانفتاح الدائم لدى الفرد» (ص 5). ومن المنطلق ذاته، قد تستوجب المواقف مستويات متزايدة أو منخفضة من الانفتاح الذهني، اعتمادًا على التفاعل الذي يتطلبه الموقف. درس برايس Price وزملاؤه (2015) الإدراك المنفتح في ثلاث حالات: الإدراك المنفتح العام، والإدراك السياسي المنفتح، والإدراك الديني المنفتح. وأعدوا مقياسًا لاختبار كل منها. وكانت الفقرات الستة للمقياس متطابقة تقريبًا. ثلاث فقرات تقيّم انفتاح الشخص على الآراء، والحجج، ووجهات النظر المختلفة أو الجديدة، وثلاث فقرات تقيّم مقاومة الشخص أو «انغلاقه» للحجج، والأفكار، والخطابات، لاسيما تلك التي يختلف معها. كان الفرق هو إضافة كلمة «سياسي» في المقياس السياسي قبل كلمات الحجج، الأفكار، والآراء وما إلى ذلك، وأُضيفت كلمة «ديني» في المقياس الديني. أما المقياس العام فقد خلا من كلمات وصفية (مثلًا، أحاول تأجيل حُكمي حتى تسنح لي الفرصة لسماع حُجج كلا الجانبين في أي قضية [سياسية/دينية]).

يأتي الدليل على التعبير عن السمات في المواقف المختلفة في هذه الدراسة من الارتباطات المختلفة للمقاييس الثلاثة مع مقاييس السمات الأخرى. على سبيل المثال، يُظهر مقياسي الإدراك المنفتح العام والسياسي ارتباطًا سلبيًا ودالًا إحصائيًا بالدوغمائية، ولكن لا يوجد ارتباط كهذا بمقياس الإدراك الديني المنفتح. وفي حين يرتبط مقياس الإدراك الديني المنفتح بالتواضع بشكل دالّ إحصائيًا، لا وجود لمثل هذا الارتباط في المقياسين الآخرين. ويظهر نمط مماثل فيما يتعلق بالمقاييس الفرعية للسمات الخمس الكبرى: التفاني، والعصابية، والوداعة. فقد ارتبطت كل المقاييس الثلاثة بثلاثة من أربعة مقاييس فرعية لمقياس ستانوفيش Stanovitch وويست West (2007) للتفكير المنفتح النشِط، لكن المقياس السياسي هو الذي ارتبط فقط بالمقياس الفرعي «التفكير الافتراضي». نرى من خلال هذه النتائج أن

السياقات المختلفة تستثير أنواعًا مختلفة من الخصائص والسمات لدى الأفراد. بالإضافة إلى ما تُظهره النتائج من أنه قد يكون لدى الفرد نفسه مستويات مرتفعة من الإدراك المنفتح في مجالٍ ما، لنقل السياسة مثلًا، بينما يكون لديه مستوى منخفض في مجالٍ آخر، كالدين مثلًا.

أجرى أوتاتي وزملاؤه (Ottati et al., 2016) دراسة أخرى خاصة بالتفاعل بين النزعات والمواقف في الإدراك المنفتح. أعد هؤلاء الباحثون نموذجًا أسموهُ النموذج المعياري للاستحقاق المرن Flexible Merit Standard Model، الذي يمكن أن يُفسر تأثير كلٍّ من النزعات والمواقف على مظاهر الإدراك المنفتح. كان لديهم تخمين بأنه في أي موقف معين، سيحدد الشخص مقدار ما يستحقه أو يتطلبه ذلك الموقف من إدراك منفتح، أي إن المعيار الذي من خلاله يتعين على الفرد أن يكون منفتحًا هو معيار مرن خلال المواقف المختلفة. وبالطبع، يتأثر تحديد المرونة هذا بمدى انفتاح الشخص الدائم خلال مختلف المواقف. من ثَمَّ، يضع النموذج المعياري للاستحقاق المرن في حسبانه تفاعل السمة والموقف في التعبير عن الإدراك المنفتح.

ولاختبار هذا النموذج، قدموا للمشاركين في دراستهم السيناريو التالي الذي اعتبروه موقفًا «منفتحًا»:

> افترض أنك تستمع إلى مناقشة جماعية بشأن حقوق التصويت في الانتخابات الأمريكية. يقدم أعضاء اللجنة أسبابًا لوجوب السماح لجميع المواطنين الأمريكيين بالتصويت في الانتخابات الأمريكية. يستشهد أعضاء اللجنة بدستور الولايات المتحدة الأمريكية، ووثيقة الحقوق الأمريكية، ورسائل للعديد من الآباء المؤسسين للولايات المتحدة الأمريكية لأجل دعم موقفهم. (Ottati et al., 2016)

وفي الموقف «المغلق»، يبدأ المشهد بالجملة نفسها لكنه ينتهي بما يلي:

> يجادل أعضاء اللجنة بوجوب حرمان المواطنين الأمريكيين من الأقليات العرقية من حق التصويت في الانتخابات الأمريكية. ويزعمون أن مثل هذه السياسة ستضمن انتخاب قادة أفضل، وستحمي الولايات المتحدة من التغيرات الاجتماعية المخيفة. (Ottati et al., 2016)

في سلسلة من الدراسات، وُجهت مجموعة من الأسئلة للمشاركين والتي تُقَيّم ما إذا كانوا يعتقدون أنه ينبغي على المرء أن يكون منفتحًا ذهنيًا في أيٍّ من هذه المواقف (مقياس المعايير الموقفية للإدراك المنفتح)، أو ما إذا كانوا هم أنفسهم سيكونون منفتحين في أيٍّ من هذه المواقف (مقياس الإدراك المنفتح الخاص بحالات محددة). أظهرت النتائج أن التقييمات التي أعطاها المشاركون لعبارات «سأفعل» توسطتها(*) التقييمات التي قدموها للمواقف نفسها والمُرفقة بعبارات «ينبغي للمرء». اختبروا بعد ذلك هذه التقييمات من خلال ثمانية عشر زوجًا من السيناريوهات المختلفة. تدعم النتائج النموذج المعياري للاستحقاق المرن وذلك لإظهارها أن إدراك تقييمات «ينبغي على المرء» (المعايير الموقفية) توسط(**) تأثير الموقف (منفتح أو منغلق) على تقييم عبارات «سأفعل» (الإدراك المنفتح الخاص بحالات محددة).

وللمزيد من اختبار التأثير النسبي للنزعة مقابل الموقف على مظاهر الإدراك المنفتح، قام أوتاتي وزملاؤه (2016) بإعطاء المشاركين أولًا مقياس الإدراك المنفتح العام لإكماله، ومن ثم طلبوا منهم قراءة مقال عن موقف أُعِد بطريقة تُثير إما معايير الانفتاح الذهني أو الانغلاق الذهني. أكمل المشاركون بعدها مقياس الإدراك المنفتح الخاص بحالات محددة. يذكر أوتاتي وزملاؤه (2016) ما يلي بخصوص نتائج هذه الدراسة:

> من الواضح أن هناك تأثيرًا لكلٍّ من النزعات والعوامل الموقفية في تبني الأفراد لمستوى بعينه من الانفتاح الذهني في موقف معين. تعمل قوى النزعات والمواقف في العديد من المواقف كمصادر منفصلة ومستقلة لإثارة المعايير التي تُنتج تأثيرًا مُضافًا(***) (فرضية الإضافة). لكنه في بعض المواقف، قد يكون الأفراد الذين يتمتعون بدرجة عالية من النزعة للانفتاح

(*) التقييمات هنا هي متغير وسيط Mediating or Mediator Variable. وهو المتغير الذي يتوسط العلاقة بين متغيرين آخرين (VandenBos, 2015) (المترجمة).

(**) يعتبر إدراك المعايير الموقفية هنا (متغيرًا وسيطًا) بين تأثير الموقف وتقييم الإدراك المنفتح الخاص بحالات محددة (المترجمة).

(***) التأثير المضاف Additive Effects هو التأثير المشترك لمتغيرين أو أكثر على متغير تابع، بحيث يكون هذا التأثير الناتج مساويًا لمجموع تأثيراتهم الفردية، وأيضًا قيمة أي متغير مستقل غير مشروطة بقيمة المتغير الآخر، فلا يوجد أي تفاعل بينهما (VandenBos, 2015) (المترجمة).

الذهني أكثر تجاوبًا مع الموقف من الأفراد ذوي النزعة المنخفضة للانفتاح الذهني (فرضية تمييز الانفتاح الذهني). (ص 30)

يُسمي أوتاتي وزملاؤه (2016) ذلك «فرضية التأثير المشترك» وهو يثبت ما يؤكده فليسون (2004) وآخرون من كون أنه لا الميول ولا القوى الموقفية كافية لتفسير سلوك الإنسان في أي وقت من الأوقات، ولكنه التفاعل بين الاثنين في سياقات محددة هو الذي سيحدد كيف سيستجيب الإنسان ويتصرف. هذه الرؤية مهمة بشكل خاص للتواضع الفكري. كما يوضح برايس وزملاؤه (2015) أن هناك اختلافات حتى لدى الفرد نفسه وتعتمد على ما إذا كان الموقف سياسيًّا أو دينيًّا. إن معرفة مدى أهمية التفاعل بين الموقف والشخصية للتفاعل البشري يمكن أن يساعدنا في تطوير أشكال أكثر تحضرًا لحواراتنا، لاسيما في السياسة والدين.

اتخذ مارك ليري Mark Leary، وريك هولي Rick Hoyle وزملاؤهما (Leary et al., 2016; Hoyle et al., 2016). نهجًا تفاعليًّا مشابهًا في دراستهم للتواضع الفكري. فقد أعدوا أولًا مقياسًا عامًّا للتواضع الفكري (Leary et al., 2016، انظر للفصل الثالث للاطلاع على مناقشة تفصيلية) واختبروه في مجموعة منوعة من المواقف. كان تساؤلهم كيف سيتصرف الأفراد المتواضعون فكريًّا في مواقف الخلاف (الدينية أو السياسية مثلًا). في إحدى دراساتهم (Leary et al., 2016)، قسموا المشاركين إلى مجموعتين، مجموعة تتضمن الأفراد الذين درجاتهم منخفضة في مقياس التواضع الفكري العام، والأخرى تتألف من أولئك الذين درجاتهم مرتفعة على المقياس. ثم حددوا إلى أي مدى تدين الأفراد في كلا المجموعتين. وأخيرًا، كُلِّف المشاركون عشوائيًّا بقراءة واحد من ثلاثة مقالات عن تأثيرات الدين على الأفراد والمجتمع. كان أحد هذه المقالات مؤيدًا للدين، وآخر ضده، وثالث يقدم وجهة نظر متوازنة. قيّم المشاركون بعد ذلك مدى اتفاقهم مع المقال، ودقة اعتقادات كاتب المقال، وانطباعهم عن كاتب المقال بخصوص عدد من الصفات الشخصية (مثلًا، ودود أو قاسٍ، وأخلاقي أو غيَر أخلاقي)، وكيف كان شعورهم في أثناء قراءتهم للمقال. وأخيرًا، أجابوا على سؤال تأثير الدين على المجتمع عبر إكمالهم لمقياس خاص بذلك يتضمن تقييمات إيجابية وسلبية، وأجابوا أيضًا عن مدى ما لديهم من يقين بخصوص آرائهم الدينية

الشخصية. وجد هؤلاء الباحثون أنه كلما كانت درجات المشاركين مرتفعة في مقياس التواضع الفكري، كلما كانوا أقل يقينًا بخصوص آرائهم، وأقل اعتقادًا أن آراءهم تفوق آراء الآخرين. بالإضافة لذلك، بالرغم من عدم اتفاق معظم المشاركين مع المقال المناهض للدين، لكن أولئك الذين يتمتعون بدرجة عالية من التواضع الفكري كانوا أكثر انفتاحًا نحو هذا المقال. فضل المشاركون المقال المتوازن على المقالين أُحاديي الجانب. اختبر الباحثون موقف آخر وهو ردة فعل المشاركين نحو السياسيين الذين يغيرون آراءهم. كان المشاركون الذين لديهم مستوى تواضع فكري مرتفع أكثر استعدادًا للتصويت للمرشح الذي يُغير مواقفه في قضيةٍ ما من أولئك الذي لديهم مستوى منخفض من التواضع الفكري.

بينما اختبرت سلسلة الدراسات التي أجراها ليري وزملاؤه (2016) مقياسهم العام للتواضع الفكري وكيف قد يتفاعل الأشخاص ذوو الدرجة المرتفعة أو المنخفضة في مقياسهم في المواقف المختلفة (سياسية، دينية)، فقد تساءل الباحثون أيضًا عما إذا كان هنالك طريقة أكثر دقة للتوصل إلى التفاعل بين السمات والموقف وذلك عن طريق قياس تواضع فكري محدد، وهو عبارة عن مقدار تواضع الشخص الفكري فيما يخص موضوع أو مسألة معينة. اختبر ليري وزملاؤه (2016) هذه الفرضية عبر سلسلة من الدراسات. أعدوا أولًا المقياس المرن للتواضع الفكري والذي يُتيح إدراج موقف أو منظور محدد (مثلًا، بالرغم من أن لدي وجهات نظر معينة حول ______، لكنني أدرك أنني لا أعرف كل ما أحتاج إلى معرفته حول هذا الموضوع). قيّم المشاركون في هذه الدراسة ما إذا كانت فقرات المقياس تشبههم أم لا تشبههم على الإطلاق. اختبر الباحثون هذا المقياس في مجالات محددة على نحوٍ متزايد، على النحو التالي: المجالات، عبارة عن مجالات عامة (مثلًا، السياسة)؛ الموضوعات، موضوعات ضمن مجال ما (مثلًا، التحكُّم بالأسلحة)؛ والقضايا، عبارة عن جدل معين ضمن موضوع ما (مثلًا، عملية التحقق من هوية الأفراد الذي يشترون السلاح). هذا وقد تبين أن الخصائص السيكومترية لهذا المقياس مُحكَمة بشكلٍ كافٍ في مختلف المجالات، الموضوعات، والقضايا.

يفترض هويل Hoyle وزملاؤه (2016) أنه كلما كانت القضية أكثر تحديدًا، كلما قل عدد الأشخاص الذين سيكونون متواضعين فكريًّا (التمسك بقوة أكثر بوجهة النظر). ومن ثَمَّ، في حين أن الفرد قد يكون متواضعًا فكريًّا بشأن السياسة عمومًا، فإنه قد لا يكون بالتواضع الفكري ذاته بشأن موضوع التحكم الأسلحة، وقد يُظهر حتى تواضعًا فكريًّا أقل بخصوص عملية التحقق من هوية الأفراد الذي يشترون السلاح. ما وجده هؤلاء الباحثون أنه رغم أن هنالك تداخلًا بسيطًا بين درجة الفرد في مقياس التواضع الفكري العام ودرجته في مقياس التواضع الفكري المحدد، لكن الارتباط بينهما لا يضعف بالضرورة كلما أصبحت القضايا أكثر تحديدًا. ومع ذلك، فما وجدوه أنه كلما كانت وجهة نظر الفرد حول قضية معينة أكثر تطرفًا (مثلًا، كلما كان الاتفاق أو الاعتراض قويًّا بشأن قضيةٍ ما، مثل «يجب أن يكون الانتحار بمساعدة الطبيب قانونيًا في جميع الولايات الأمريكية»)، كلما انخفض تواضعهم الفكري المحدد. لقد وجدوا أيضًا أن للطريقة التي تتكون بها وجهات نظر الأفراد تأثيرًا على تواضعهم الفكري المحدد. فأولئك الذين تشكلت آراؤهم عبر استكشافهم وبحثهم الخاص كانوا أقل تواضعًا فكريًّا من أولئك الذين شكلوا آراءهم بطرق أخرى (شكلوها مثلًا من خلال المختصين، القصص المُتناقلة، غير المختصين، «الحس الداخلي»، المعرفة العامة، المنطق العام، التعاليم الدينية، الانفعالات، أو تقييم الحقائق والتفكير المُتأني). إن هناك تقاربًا مثيرًا للاهتمام هنا مع دراسة فيشر وزملائه (2015)، التي وجدوا فيها أن البحث في الإنترنت يزيد من الغطرسة الفكرية.

الخلاصة

بحثنا في هذا الفصل المحددات الموقفية والنزوعية للتواضع الفكري. بدأنا أولًا بتعيين موضع دراسة التواضع الفكري ضمن الأبحاث التقليدية لعلم نفس الشخصية وتناولنا تلك السمات للتواضع الفكري التي تظهر أنها دائمة وثابتة نسبيًّا، الأمر الذي يجعل التواضع الفكري أشبه إلى حدٍّ كبير بسمة شخصية. لقد اقترحنا أنه وَلكون التواضع الفكري ظاهرة معقدة ذات جوانب عديدة، فهو على الأغلب يتألف من العديد من السمات والمقومات التي تم قياسها سابقًا في علم النفس الاجتماعي وعلم النفس الشخصية، مثل بعض السمات الخمس الكبرى (الانفتاح

على الخبرة، الوداعة، التفاني، وأيضًا الثبات الانفعالي، McCrae and Costa, 1987, 1997)، بالإضافة إلى الاثنين الكبيرين (الفاعلية والمشاركة، Abele and Wojciszke, 2007). تطرقنا أيضًا إلى السمات المعرفية مثل الحاجة إلى المعرفة (Cacioppo et al., 1996)، والحاجة إلى الغلق (Kruglanski, 1990). بدأ الباحثون بتعريف وقياس التواضع الفكري (مثلًا، Porter, 2015; Krumrei-Mancuso and Rouse, 2016; Leary et al., 2016)، والسمات ذات الصلة (الإدراك المنفتح، Price et al., 2015) وذلك بغية قياس ثباته ومظاهر التعبير عنه في مختلف الأوقات والمواقف.

وهكذا، أصبح من الجليّ أن التواضع الفكري يتأثر أيضًا بالمواقف. فقد بيّن ميليافسكي وزملاؤه (2015) كيف أن المواقف تؤثر على إدراك الغطرسة الفكرية، ومن ثَمَّ على إدراك التواضع الفكري. وضح فيشر وزملاؤه (2015) كيف يمكن أن يؤثر البحث في الإنترنت على مقدار المعرفة التي يزعم الناس أنها تخصهم، ما يقودهم إلى رذيلة الادعاء المبالغ فيه للمعرفة ذاتية التقييم. وأخيرًا، فقد عرضنا النهج التفاعلي لدراسة التواضع الفكري، وقياس مظاهر التعبير عنه بالعموم، وفي مواقف محددة (Ottati et al., 2015; Price et al., 2015; Hoyle et al., 2016; Leary et al., 2016).

إذن، ما الذي نستنتجه؟ هل التواضع الفكري سمة ثابتة ودائمة؟ أم أن رياح الموقف تعصف به؟ الإجابة هي نعم لكلا التساؤلين. فبخصوص النقاش حول السمة مقابل الموقف، يخلص فليسون (2004) إلى أنه:

> لم يعد هناك حاجة إلى الجدل وذلك لأن التباين الكبير بداخل الفرد وتأثر السلوك بالمواقف لا يُمثلان تهديدًا لجدوى فكرة السمات، وتأثير السمات لا يشكل تهديدًا للحاجة إلى تفسير القدر الكبير من التباين في السلوك لدى الفرد. لقد حان الوقت لدراسة الشخصية بالمضي قدمًا مع كلا النهجين. (ص 86).

نعتقد أن هذا ينطبق أيضًا على التواضع الفكري. إن إعداد المقاييس لتقييم النزعة النسبية للتواضع الفكري لدى الناس هي خطوة ضرورية في سبيل تعزيز فهمنا لهذه الفضيلة الفكرية الهامة. إن دراسة المواقف التي إما أن تعزز أو تعيق

التعبير عن التواضع الفكري هي أيضًا مسار بحثي ضروري. كما أن اختبار سمة التواضع الفكري في مختلف المواقف من شأنه أن يُسفر عن معرفة ضرورية لصيرورة التواضع الفكري. أما المسار البحثي الأخير - تفاعل السمة والموقف - فربما يكون مفيدًا أكثر في تهيئة الظروف لخطاب أكثر تحضرًا، وبالأخص في مجالات الخلاف. إن تعلم كيفية تبادل الأفكار بطريقة متواضعة فكريًّا، وتعيين المواقف التي تعزز تبادلًا كهذا، من شأنه بالواقع أن يؤثر بشكل إيجابي على مجتمعنا.

7

كيف تؤثر الانفعالات على قدرتنا في أن نكون متواضعين فكريًّا؟

من الصعب الإبقاء على الرؤية الأفلاطونية للعواطف التي تخضع لسلطة العقل في ضوء الأبحاث النفسية المعاصرة حول الانفعالات. لكون الانفعالات تلعب دورًا هامًّا في الإدراك بشكل عام، فإن لدينا سببًا وجيهًا لنتوقع أنها ستلعب دورًا هامًّا في الفضائل الفكرية، وفي التواضع الفكري على وجه الخصوص. تساعد الانفعالات على تركيز الانتباه، واعتراض المعلومات السلوكية والإدراكية الأخرى (Greenberg, 2004). وتُوجه الانفعالات الناس صوب ما لديهم من أهداف، واحتياجات، واهتمامات، وتدفعهم نحو أفعال تكيفية معينة أُعدت للتصدي لها (Oatley and Jenkins, 1992). يمكن للانفعالات أيضًا أن توجه عملية صنع القرار (Damasio, 1995).

§1: نظريات الانفعالات والإدراك

لعل أفضل طريقة لإبراز الحالة التي تؤثر فيها الانفعالات على الإدراك -ومن ثَمَّ قد تؤثر على مظاهر التواضع الفكري- من خلال النظر إلى الحادثة الغريبة لرجل اسمه فينس غيج Phineas Gage. استُخدمت قصة غيج في علم النفس والطب النفسي لتوضيح دور الانفعال في الإدراك (Funder, 2010; Damasio, 1995). وقصة غيج مثيرة للاهتمام بشكل خاص عندما نفكر في كيف قد تؤثر الانفعالات على الفضائل الفكرية مثل التواضع الفكري أو النقائص الفكرية مثل الغطرسة الفكرية. في عام 1848، كان غيج مشرفًا على طاقم بناء يبني خط سكة حديد يمرُّ وسط ولاية فيرمونت Vermont في الولايات المتحدة الأمريكية. يتضمن عمله ثقب

الصخور لعمل حفر بها، ومن ثم ملء الصخر بمسحوق مُتفجر، ورص المسحوق المتفجر بقضيب حديدي، قبل وضع فتيل الاشتعال في الحفرة لإشعاله في النهاية. في أثناء رص المسحوق المتفجر، حدث خطأ فادح واشتعل المسحوق، دافعًا القضيب عبر جمجمة غيج، مخترقًا عظام وجنته أسفل عينه اليسرى مباشرة، ثم خارجًا من أعلى رأسه. من اللافت، أن غيج نجا من هذا الحادث، وعاش بعده خمسة عشر عامًا أخرى (Funder, 2010; Damasio, 1995).

نحن نعلم الآن أن غيج عانى رضوضًا في فصه الجبهي. فقد تدمرت لديه تحديدًا الفصوص الدماغية الأمامية اليسرى والوسطى اليسرى. تأكد الضرر الذي لحق غيج بواسطة التصوير الحديث ثلاثي الأبعاد لجمجمة غيج نفسها (MacMillian, 2008). يُقدم وصفُ سلوك غيج من قبل طبيبه المعالج بعضَ الدلائل المثيرة للاهتمام حول كيف يمكن للانفعالات أن تؤثر في ممارسة الفضائل والنقائص الفكرية. فقد لاحظ طبيبه أن غيج بعد الحادث أصبح «متشنجًا، لا يُوقر الناس، متماديًا بعض الأحيان في التلفظ بأبشع الألفاظ النابية (التي لم تكن من عادته سابقًا)، يُظهر قليلًا من الاحترام لزملائه، قليل الصبر على القيود والنصائح... وفي بعض الأوقات يكون عنيدًا، وأيضًا متقلب المزاج، متردد» (Harlow، مأخوذ من Funder, 2010). تبدو هذه الصفات كأنها مظاهر تقليدية للغطرسة الفكرية: قليل الاحترام لرفاقه، قليل الصبر عند تلقيه للنصيحة، العناد. وفي حين أننا قد نعتقد بصحة هذه الملاحظات السلوكية «بعض الشيء»، وذلك باعتبار أن مصدرها شخص واحد، ولأن هناك الكثير من الأساطير التي تدور حول قصة غيج، لكن من الجلي أن تلف دماغ غيج أدى إلى تغيير في شخصيته (MacMillan, 2008). علاوةً على ذلك، يظهر أن تغير الشخصية كان مرتبطًا بعدم قدرة غيج على تنظيم انفعالاته، أو بشكل أكثر تحديدًا، قد يكون تلف دماغه أعاق قدرة انفعالاته على توفير المعلومات التي يسترشد بها في قراراته (Damasio, 1995).

فرضَية المؤشر الجسدي Somatic marker hypothesis

قصة فينس غيج مثال جيد لما يمكن أن يحدث عندما يختل نظامنا الإدراكي ولا يعود يعمل بالطريقة التي صُمم بها، أي إنّه نموذج لنقاشنا السابق لإبستمولوجيا

فضيلة موثوقية الفاعل (انظر الفصلين 2 و5 للاطلاع على هذه المناقشة). عندما يؤدي جهازنا الإدراكي وظيفته الطبيعية، فإن الانفعالات ترشد الإدراك. يُخمن أنطونيو داماسيو Antonio Damasio (2015) وزملاؤه (Bechara, Damasio, and Damasio, 2000) أن ما لحق بفينس غيج من ضرر مماثل لما لدى المرضى الذين فحصوهم، والذين ولأسباب مختلفة، تضرر الفص الجانبي البطني في أدمغتهم. وهذه هي المنطقة الدماغية نفسها التي ذكرها طبيب غيج، وأُكِّدت لاحقًا بواسطة التصوير الثلاثي الأبعاد لجمجمة غيج.[1] من خلال دراساتهم المتعددة، وجد داماسيو وزملاؤه (Damasio, 1995; Bechara, et al., 2000) اختلالًا شديدًا في السلوك الاجتماعي لمرضاهم ممن لديهم تلف في هذا الجزء من الدماغ. فإلى جانب التأثير على قدرتهم على مراعاة الأعراف الاجتماعية، فقد أثر التلف وبشكلٍ بالغ على قدرتهم على اتخاذ القرارات السليمة. لقد كانت معظم القدرات الفكرية لهؤلاء المرضى تعمل بشكل جيد (مثلًا، الذاكرة، واستدعاء المعلومات، والانتباه)، ويبدو أنهم يؤدون بشكل جيد في اختبارات الوظائف الإدراكية التنفيذية. لكنه ظهر لديهم خلل في معالجة الانفعالات والمشاعر. ومن خلال دراسة المرضى الذين لديهم تلف في الفص الجانبي البطني من الدماغ، اكتسب بيشارا Bechara وزملاؤه (2000) فهمًا مُعمقًا للدور الذي تلعبه الانفعالات في أدائنا الفكري، وتحديدًا في اتخاذ القرار.

وفقًا لفرضيتهم، يوفر الفصُّ الجانبي البطني بالدماغ موضعَ اتصال بين تقييم الموقف والمؤشرات الانفعالية (بما في ذلك الأحاسيس الجسدية)، التي تقترن عادةً مع مواقف مماثلة في الخبرات السابقة للفرد. هذه المنطقة في الدماغ هي المكان الذي ترتبط فيه «نزعة التصرف» في الموقف الحالي الذي يواجه الفرد، والذي يجب اتخاذ قرار أو استجابة بشأنه، «بنزعة التصرف» في المواقف المماثلة في الخبرة السابقة للفرد. أي نوع الانفعال الذي ارتبط بمواقف مماثلة في الخبرات السابقة. ويفيد ربط المفهوم أو الرؤية الحالية للموقف «بمجموعة الوقائع الانفعالية المتعلمة سابقًا» (ص 297) عمليةَ اتخاذ القرار في الموقف الحالي، بسبب الارتباطات الانفعالية بالمكافآت أو العقوبات في المواقف السابقة. من دون ارتباط كهذا بين حقائق الموقف

كما يتم تقييمها حاليًا من قبل الفرد والانفعالات المرتبطة بخبرة الفرد في الماضي في موقف مشابه، فإن عملية اتخاذ القرار معرضة للخطر.

يُسمي الباحثون هذا النموذج «فرضية المؤشر الجسدي» (Damasio, 1995; Bechara et al., 2000) وذلك لأن تنشيط الانفعالات عبر هذا الارتباط يتضمن استجابات جسدية، أي انفعالات محسوسة. قد يكون الفرد واعيًا أو غير واع بهذه المؤشرات الجسدية، لكنها تمثل جزءًا من توفير المعلومات اللازمة لإرشاد عملية اتخاذ القرار. وضح الباحثون ذلك من خلال جعل الأفراد ينخرطون في مهمة مُقامرة gambling task حيث توجد مكافآت وعقوبات كبيرة تترتب على سحب البطاقات من مجموعة من أوراق اللعب، ومكافآت وعقوبات متوسطة عند سحب البطاقات من مجموعة أخرى. الأمر الهام هنا أنه بمرور الوقت سيؤدي اختيار البطاقات من مجموعة أوراق اللعب التي ينتج عنها مكافآت متوسطة إلى ربح صافي، بينما سيؤدي اختيار البطاقات من مجموعة أوراق اللعب ذات المخاطر الكبيرة/المكافآت الكبيرة إلى خسارة صافية. كان الأفراد الذين ليس لديهم تلف في الفص الجانبي البطني بالدماغ يتعلمون بمرور الوقت ما هي مجموعة أوراق اللعب التي ستجلب لهم أكبر قدر من المكافآت. وبالمقابل، مَن لديهم تلف في تلك المنطقة من الدماغ لم «يلاحظوا ويميزوا» ألم العقاب الناتج من اختيار البطاقات من مجموعة اللعب ذات المخاطر العالية واستمروا في اختيار البطاقات منها، بالرغم من أن الخبرة تعلمهم أن الاختيار من هذه المجموعة لا يستحق المخاطرة. يأتي الدليل على «فرضية المؤشر الجسدي» من قياس استجابة الجلد الكهربائية لكل من الأشخاص الطبيعيين وأولئك الذين يعانون تلفًا في الفص الجانبي البطني بالدماغ في أثناء انخراطهم في هذه المهمة. بدأت المؤشرات الاعتيادية بإظهار مستويات أعلى لاستجابة الجلد الكهربائية بمرور الوقت عند الاختيار من أوراق اللعب ذات المخاطرة الكبيرة. ولم تظهر «استجابات الجلد المُرتقبة» لدى أولئك الذين لديهم تلف في الفص الجانبي البطني بالدماغ. والمثير للاهتمام، أن هؤلاء المرضى الذي لديهم التلف الدماغي كانوا قادرين على استخدام الانفعالات لمساعدة الذاكرة، ولكن ليس لاتخاذ القرار. يخلص بيشارا وزملاؤه (2000) إلى أن «الضرر الذي يلحق بالفص الجانبي البطني بالدماغ يُضعف

القدرة على إعادة خبرة الانفعال التي تترافق مع تذكر الحدث الانفعالي المناسب» (ص 304). كما هو الحال عندما قد يتذكر الأطفال أنهم سيُعاقبون أو لن يحصلوا على مكافأة إذا لم يتصرفوا كما يقول والديهم، لكن ليس لديهم القدرة على مقاومة الإغراء لأن ليس لديهم الخبرات الكافية بما يترتب على اختياراتهم السلوكية. بالمثل أولئك الذين لديهم تلف في الفص الجانبي البطني بالدماغ، فهم غير قادرين على تقييم خطورة النتائج، لافتقارهم للصلة بين الانفعال والنتيجة، ومن ثَمَّ عدم قدرتهم على اتخاذ قرار مفيد.

في حين أن هذا البحث يركّز على عملية اتخاذ القرار، فإن له ارتباطًا مباشرًا بالتواضع الفكري. فكما رأينا في الدراسة التي قمنا بها (Samuelson et al., 2015)، فللتواضع الفكري أبعاد معرفية واجتماعية. وتتضمن ممارسة التواضع الفكري عادةً تقييمًا للجوانب الاجتماعية للمواقف التي تؤثر فيها الانفعالات. كما أن دراسة داماسيو وزملائه (Damasio, 1995; Damasio, 1994; Bechara et al., 2000) تُبرز احتمالًا مثيرًا للاهتمام وهو أن الجانب المعرفي للتواضع الفكري يستند إلى الانفعالات -تذكر عندما يكون الإنسان قد أخطأ في الماضي- وهذه الانفعالات توجه التقييم المعرفي الحالي للموقف، بحيث تتيح للمرء أن يتمسك قليلًا بتوجهه، وأن يكون أكثر انفتاحًا على التعلم، والتفكير بأفكار بديلة.

المسار العالي والمتدني للانفعال High and low road of emotion

تؤثر الانفعالات على الإدراك، ومن ثَمَّ على التواضع الفكري، في العديد من الجوانب المختلفة. بالإشارة إلى النظام الانفعالي لزاينس Zajonc (1980)، يُحاج غريفيث Griffiths (1997) بأنه «غالبًا ما يستجيب الناس بالخوف أو الغضب لمُثير معين سواء أرادوا ذلك أم لا. وهذا النظام غامض إلى درجة كبيرة بالنسبة لعملياتنا الإدراكية المركزية» (ص 93). لا يعني ذلك أنه لا يمكن أن تمارس العمليات الإدراكية العليا أي تأثير على العمليات الانفعالية، وإنما في كثير من الحالات، لا تكفي هذه العمليات الإدراكية لتغيير الأنماط الانفعالية المعتادة. على سبيل المثال، إذا كان الشخص يخاف الثعابين، فلن يكفي أي قدر من التأكيد لهذا الشخص أن ذلك الثعبان قد أزيلت أنيابه وسمه بأن يسمح بوضع الثعبان حول كتفيه.

فيما يخص هذه العلاقة بين الانفعالات والإدراك، قدم ليدو (1996) LeDoux حجةً على المسار العالي والمتدني لإنتاج الانفعال. ففي المسار المتدني، تشعر اللوزة amygdala بالخطر، وترسل استجابة طارئة ومباشرة إلى الدماغ والجسم. أما في المسار العالي، فيتم إرسال المعلومات من اللوزة عبر المهاد مرورًا بالقشرة الدماغية الجديدة neocortex، ما يسمح بإمكانية التأمل الواعي للاستجابة الانفعالية. إن المسار المتدني أسرع بمرتين من المسار العالي، ما يجعل من الصعب على نظام التفكير أن يتدخل قبل شعور الفرد بالانفعال. لذلك، غالبًا ما يتوجه الناس نحو ميول سلوكية معينة لانفعالات محددة دون أن يكونوا على وعيٍ بها. وبإمعان النظر في هذه الميول، يؤكد جرينبرج Greenberg وباسكوال ليون (Pascual- Leone (2001 أنه «لهذا نرى أن الكثير من هذا الإدراك يخدم الأهداف الوجدانية، وأن هذا الانفعال يُوجه الفعل المنطقي» (ص 174).

نظرية التقييم الانفعالي Appraisal theory of emotion

يؤكد أولئك الذين يؤيدون نظرية التقييم الانفعالي على دور الإدراك في خبرة الشعور بالانفعال. يُعرف مثلًا كلور Clore وأورتوني (2008) Ortony الانفعال بأنّه «حالات وجدانية معقدة إدراكيًا» (ص 626)، حيث تتشكل «الحالة» الانفعالية من إدراك العناصر المشتركة (الداخلية والخارجية) للمواقف المستندة إلى دوافع الفرد الموقفية. يتم «الشعور» بالانفعالات من خلال تفاعل معقد بين التقييم (الإدراكي، والمعرفي) للموقف، والاستجابات الفسيولوجية (الجسمية، والانفعالية)، والتأثيرات المُحفزة (الجاهزية للفعل، والحاجات، والرغبات)، والمكونات الحركية (السلوكية)، والخبرة الذاتية (المشاعر). كل مُكون يوفر معلومات للمُكون الآخر بطريقة مستمرة ومتكررة والمتضمنة للتقييم الانفعالي ولكلٍ من الخبرة الانفعالية المُدركة وغير المُدركة (Moors et al., 2013). وعلى هذا النحو، فالتقييم الانفعالي، مثله مثل العمليات الإدَراكية الأخرى، سيعمل «بفاعلية وبشكلٍ فاضل» عندما يؤدي كلٌّ من الانفعال (التقييم الوجداني للموقف) والإدراك (التقييم المعرفي للتقييم الوجداني) دورهما الصحيح.

يُعدُّ بحث علم النفس الاجتماعي بخصوص «الحالة المزاجية كمصدر للمعلومات» (Schwartz and Clore, 2003)، مثالًا محددًا على العلاقة بين الانفعال والتقييم الإدراكي. يستقصي هذا البحث كيف يمكن للمواقف أن تؤثر على مزاجنا، الذي بدوره يؤثر على تقييمنا للأمور. على سبيل المثال، يذكر شوارتز Schwartz وكلور Clore (2003) نتائج عدد من تجاربهم، التي تُظهر أن المشاركين فيها كانوا أكثر رضًا عن حياتهم في الأيام المُشمسة، بالمقارنة مع الأيام الممطرة. ظهرت هذه النتائج فقط عندما لم يتم لفت انتباه المشاركين للطقس. ففي حال كان المشاركون منتبهين للطقس، فإنهم سيخرجون باستدلالات بين حالة الطقس وإجابتهم على سؤال رضاهم عن الحياة. ما يخلص إليه شوارتز وكلور (2003) من عقدين من البحث هو أن «الخبرات الذاتية هي مصدر معلومات في حد ذاتها» (ص 299)، وهي مؤثرة على التقييمات المعرفية. أي إنهم يعتقدون أن الناس عادةً ما يسألون أنفسهم «ما هو شعوري حيال هذا الأمر؟» عند قيامهم بتقييم معرفي، وفي أثناء ذلك قد يغيب عنهم حقيقة أن مزاجهم الحالي ربما يؤثر على تقييمهم. ومن ثَمَّ، ينتج عن المزاج الإيجابي تقييمات أكثر إيجابية، بينما ينتج عن المزاج السلبي تقييمات أكثر سلبية. وفي حال شُكِّكَ في الحالة المزاجية (باعتبارها معلومات) بطريقة أو بأخرى، فإن هذا التأثير سينعدم.

ما يدعو إلى الاهتمام في البحث الذي نشره شوارتز وكلور (2003)هو أنه عندما ننتبه للانفعالات أو الحالة المزاجية، فإن تأثيرها يقل. وهذا يتسق مع نتائج الدراسات التي أجراها بيشارا Bechara وزملاؤه (2000) والمذكورة سابقًا، التي فيها غالبًا ما يبتعد المشاركون عن الخيارات السيئة قبل أن يكون لديهم الوعي بوجود عقابٍ وشيك مرتبط بهذه الخيارات السيئة. إن القابلية النسبية لإدراك المزاج والانفعال يجعل منهما جانبين مؤثرين في التقييم المعرفي.

وكما يشير شوارتز وكلور (2003)، فإن الانفعال والمزاج قد يكون لهما أكبر تأثير عندما يكون الدافع للمعالجة منخفضًا، أي عندما لا يحتاج الناس إلى الانتباه لعملياتهم الإدراكية، بينما يكون محتوى المسألة المنظورة ذا تأثير أكبر عندما يكون الدافع للمعالجة مرتفعًا. ما يثير الاهتمام، أنهم ذكروا نتائج عدد من التجارب التي

تُظهر أن المشاركين الذين مزاجهم حزين يمارسون معالجة معرفية منظمة أكثر من نظرائهم ممن مزاجهم سعيد. وكما رأينا في الفصل الخاص بالاختصارات الذهنية والتحيز (الفصل 5)، فالمعالجة المنظمة تساعد على الحد من الميل الطبيعي نحو الغطرسة الفكرية الناتجة عن تحيزاتنا. هل هذا يعني أن الأفراد الحزانى لديهم تواضع فكري أكثر؟ قد نقترح أن مثل هذا السؤال يتطلب مزيدًا من البحث.

إن لمسألة أن الإدراك ربما يكون في خدمة الانفعال انعكاسات على التواضع الفكري. لنورد مثالًا، فالإصرار على موقف صارم بناء على مزاعم من عدم التحيز، والموضوعية، والعقلانية (مثلًا، النظرية السلوكية هي النموذج الحقيقي الوحيد لعلم النفس)، قد يُتخذ لأجل خدمة أهدافٍ وجدانية (مثلًا، قد يساعد هذا الموقف أحدهم على تفادي خوف خسارة مركزه الأكاديمي، وتفادي حرج الظهور بمظهر الضعيف أو غير الذكي). قد تقود التأثيرات الانفعالية أحدهم للاحتفاظ بموقفه المعتاد، وانغلاقه تجاه الأفكار الأخرى. ربما جزء من التواضع الفكري يتمثل في أن يكون الإنسان مدركًا لإمكانية أن تؤثر انفعالاته على إدراكه، وتكوين الاعتقادات، والتشبث بتوجه عدما يتم تحديه.

الانفعالات والتحيزات المعرفية Emotions and cognitive biases

ركز قدرٌ كبير من الأبحاث على كيفية تأثير الانفعالات على التحيز المعرفي. فعلى سبيل المثال، استعرض فيتشنكسي Pyszczynski وزملاؤه (1993) أدلة بحثية على أن الناس يتحيزون أو يُحرفون تصوراتهم، ومفاهيمهم، وأحكامهم، بغية حماية أنفسهم من الأحاسيس الانفعالية السلبية، وخلصوا إلى أن «عددًا من النتائج يشير إلى أن الحالات الانفعالية تتوسط بالفعل العديد من التشوهات المعرفية والتحيزات» (ص 177). كما أنهم وجدوا أن التعبير عن الانفعالات التي من المفترض أن التشوهات المعرفية موجهة نحوها، من شأنه أن يقلل وبدرجة كبيرة من الحاجة لمثلَ هذه التشوهات والتحيزات. تتيح الأدبيات البحثية الخاص بنظرية إدارة الذُعر (Terror Management Theory (TMT مسارًا بحثيًا مثيرًا للاهتمام بخصوص كيف تجعل الانفعالات الإدراك متحيزًا. تفترض هذه النظرية أنه يتم إدارة أو معالجة قلق

المرء حول موته، على الأقل جزئيًا، من خلال المصادقة على صحة منظوره الحالي للحياة، مما يجعل من الأفراد غير منفتحين على وجهات نظر بديلة (Greenberg, Solomon, and Pyszczynski, 1997; Mikulincer and Florian, 2000). هذا فضلًا على الأبحاث الوفيرة عن التحيز التأكيدي وعناصره الوجدانية. أوجز ويستن Westen وزملاؤه (2006) الأسس العصبية للاستدلال المدفوع، الذي هو أحد أشكال التنظيم الانفعالي الضمني حيث يتبنى الناس بصورة طبيعية الأحكام والقرارات التي تقلل من الأحاسيس السلبية وتزيد الأحاسيس الإيجابية. يذكر هؤلاء الباحثون أن «عمليات الإقبال أو التجنب المدفوعة بالشعور أو بالشعور المتوقع، قد تستخدم لتحفيز الاستدلال، بحيث يقترب الناس أو يبتعدون عن الأحكام ضمنيًا على أساس الارتباطات الانفعالية لهذه الأحكام» (ص 1947). [2]

الذكاء الانفعالي Emotional intelligence

أحد المجالات البحثية التي من المحتمل أن تُفيد في دراسة التواضع الفكري هو أبحاث الذكاء الانفعالي. عرّف ماير Mayer وزملاؤه (2001) مفهومهم للذكاء الانفعالي ضمن سياق العلاقات الشخصية قائلين «عندما تتغير علاقة الشخص بشخص آخر أو بشيء ما، فإن انفعالاتهم نحو هذا الشخص أو الشيء تتغير أيضًا... [الذكاء الانفعالي هو] القدرة على إدراك معاني المشاعر وعلاقاتها واستخدامها كأساس للتفكير وحل المشكلات» (ص 234). ضمن هذا الإطار، قد يُزودنا الذكاء الانفعالي بمعلومات عن التواضع الفكري، فكما يتضمن الذكاء الانفعالي أبعادًا معرفية واجتماعية، كذلك يتضمنها التواضع الفكري (Samuelson et al., 2015).

للذكاء الانفعالي أربعة مجالات تتوافق مع الأنواع الأخرى للذكاء. يتضمن المجال الأول إدراك الإنسان الدقيق لانفعالاته وانفعالات الآخرين. وهذا قد يشتمل على قدرات التعرف على الانفعالات في الوجوه، والأصوات، ولغة الجسد. هنالك أيضًا فروق في إمكانية إدراك الأفراد الدقيق لما لديهم من انفعالات والتفريق بينها. يتضمن المجال الثاني كيفية استخدام الانفعالات لتسهيل التفكير واتخاذ القرارات. يمكن أن تساعد الانفعالات على تركيز الانتباه على التفاصيل المهمة، والتنبؤ بالنتائج،

وتوجيه الأحكام، والتباحث حول المُعضلات. أما المجال الثالث فهو القدرة على فهم الانفعالات وطريقة عملها. جانب من هذه القدرة هو تسمية المشاعر، تحليلها، ملاحظة كيف تتجه مع مرور الوقت، هذه القدرة تنمو مع التقدم في العمر. وأخيرًا، يتعلق المجال الرابع بالتنظيم الانفعالي، وهو القدرة على إدارة الانفعالات على نحوٍ يُعزز النمو الشخصي والعلاقات الاجتماعية. هذا يشمل إدراك الانفعالات التي تتضمنها المواقف، والقدرة على حل المشكلات المحملة بالانفعالات بصورة فعالة (Wranick, Barrett, and Salovey, 2007). يُميز ماير وزملاؤه (2001) بين المجال الثاني (استخدام الانفعالات لتسهيل التفكير) والمجالات الثلاثة الأخرى. فهذا المجال مُتفرد من حيث استخدامه للانفعالات لتعزيز عملية التفكير، بينما يتضمن المجال الأول والثالث والرابع التفكير في الانفعالات. علاوةً على ذلك، يُنظر إلى المجالات الأربعة على أنها ذات تسلسل هرمي، حيث يقع إدراك الانفعالات في أسفل الهرم، وإدارتها بالأعلى. سيكون قياس الفروق الفردية في الذكاء الانفعالي من حيث صلتها بالتواضع الفكري مجالًا بحثيًّا مثمرًا.

بناءً على المراجعة السابقة لهذه الأبحاث، يبدو كأنَّ التفاعل المناسب بين الانفعال والتفكير أمر ضروري للإنسان الفاضل. فمن دون الانفعالات، تكون قدرتنا على التفكير مُتدنية. ومن دون التفكير، سيغيب وجود اتجاه واضح للانفعالات. فالدماغ الانفعالي عاجز عن التفكير التحليلي، وقد تكون دوافعه مُبهمة، لكنه عند اقترانه بالتفكير، سيزود الفرد بأكبر قدر من التكيف.[3] كما يذكر جرينبيرج Greenberg (2008) أنَّ «الانفعال يحركنا، والذهن يرشدنا». إن التلاقي المناسب بين هاتين القدرتين البشريتين الأساسيتين هو ما يدعوه بعض الباحثين الذكاء الانفعالي (Mayer and Salovey, 2004)، وهو مفهوم ذو أهمية بالغة للصحة والعلاقات الشخصية. يمكن القول إن هذا النوع من التكامل بين العقل والقلب هو سمة الشخص الفاضل.[4]

§2: تنظيم الانفعالات

يُنظر للتنظيم الانفعالي بوصفه تفاعلًا مناسبًا بين الانفعال والتفكير (Greenberg and Pascual-Leone, 2006)، وقد يلعب أيضًا دورًا في التواضع الفكري. كما ناقشنا

سابقًا، فإن تبني القدرة التكيفية للميول الانفعالية للإنسان هو بكل تأكيد جانب هام من التنظيم الانفعالي، خصوصًا لأولئك الأفراد المنظمين انفعاليًا بشكل مُفرط (أي الذين يقمعون انفعالاتهم باستمرار). من ثَمَّ، فإن التسخير المناسب للجوانب الدافعية للانفعالات قد يساعد الفرد على الانخراط الفكري مع الآخرين، وقد يغذي المعالجة العقلانية النقدية والتأمل بطريقة أقل تحريفًا وتحيزًا. على سبيل المثال، راجع بانفايل Panfile وليبل Laible (2012) الأدلة التي تُثبت أن التنظيم الانفعالي يعتبر آلية ضرورية لنمو التعاطف. بالإضافة لذلك، فالتعاطف (بوصفه اهتمامًا وجدانيًا بفردٍ آخر) أمر هام ويأتي مُمهدًا لعدد من السلوكيات الاجتماعية الإيجابية والأخلاقية (ومثبط للسلوكيات العدوانية)، لا سيما في سياق النقاش والتعلم من الطرف الآخر. أجرى شورتت Shortt وجوتمان Gottman (1997) دراسةً تشير إلى دور التعاطف في الخلافات. فقد أظهر الأشقاء ذوو الميل التعاطفي المنخفض (انفعاليًا وإدراكيًا) سلوكيات عدوانية وتسلطية في سياق الاختلاف أكثر من أولئك الذين يتمتعون بميول تعاطفية مرتفعة. وقد وجدوا أيضًا أن الانفعالية المرتفعة (المقاسة بمعدل ضربات القلب) مرتبطة بالعدوان والتسلط. يشير هذا الدليل أيضًا إلى الدور الحاسم الذي يلعبه التنظيم الانفعالي في التواضع الفكري، لا سيما في حالات التفاعلات الشخصية والخلافات المعرفية. يساعد التعاطف مع الأقران في سياق معرفي على أن يشعر الفرد بالارتباط والصلة مع الآخر بصورة تشجع على الفهم والانفتاح. يصف فوشى Fosha (2000) عدد من نزعات الفعل **العلائقية** التكيفية التي توفرها الانفعالات، إلى جانب عدد من نزعات الفعل التي تركز على الذات بالخصوص. وعلى نحوٍ مشابه، يذكر جرينبيرج Greenberg وباسكوال ليون Pascual-Leone (2001) أن: «الانفعالات مثلًا قد تخبر أحدهم بأن هناك خللًا ما في مجال العلاقات الشخصية، مثل علاقة شخصية بدأت بالتمزق أو مهددة بذلك. ومن ثم يبدأ التفكير في العمل على إيجاد حل لهذه المشكلة» (ص 174). وباستخدام نهج الاتصالية للإدراك connectionist approach to cognition(*) في

(*) نهج الاتصالية يُعنى بالتفاعلات التي تحدث على نطاق واسع بين عدد كبير من الوحدات الشبيهة بالخلايا العصبية، وذلك من خلال استخدام نماذج وأنظمة حسابية تحاكي الشبكات العصبية(VandenBos, 2015; Yadollahpour, 2014) (المترجمة).

نموذجهم للتنظيم الانفعالي، يُبين ويستن Westen وبلاجوف Blagov (2007) كيف أن الانطباعات الأولى، التغير في الاتجاهات، والعلميات الانفعالية تقود عملية التفكير. ويقترحان نوعين من المحددات يعملان ضمن إطار نهج الاتصالية، هما: محددات معرفية (عبارة عن الحقائق والمعلومات عن العالم والنتائج المنطقية المترتبة عليها)، ومحددات انفعالية (عبارة عن كلٍّ من الارتباطات الانفعالية الحالية، وتلك الانفعالات المتوقعة). ولأن لهذه المحددات غايات مختلفة، فإن الدماغ يوازن بين هذه المعلومات والحلول التي تناسبها بشكل أفضل، وينتج عنها في الآن ذاته أكبر تأثير إيجابي مع حد أدنى من التأثير السلبي.

يُؤصل ويستن وبلاجوف (2007) لهذه النظرية من خلال السلوك البشري الأولي للإقبال والتجنب، مشيرين إلى أن هذه العمليات «مدفوعة بالتأثير أو التأثير المتوقع، وتنطبق على الأحكام التي يتوصل إليها الأفراد، الطريقة التي يرون بها ذواتهم، والاعتقادات والقرارات الواعية الأخرى، بحيث يجعل الأفراد يُقبِلون على الأفكار والتصورات الذهنية ويتجنبونها بناءً على تبِعاتها الانفعالية» (ص 284). إن التفكير معقد بسبب حقيقة أنه في أثناء محاولة الناس لاتخاذ القرارات التي تتنبأ بأفضل المُخرجات الانفعالية، فإن التشوّهات الانفعالية قد تضعف عملية تقييم خياراتهم وقراراتهم التي يصلون إليها في نهاية المطاف. لقد اختبر ويستن وبلاجوف (2007) هذه النظرية في سلسلة من الدراسات التي عُرض فيها على المشاركين مواقف أو حالات قد تؤثر فيها الانفعالات على الأهمية التي يعطيها الأفراد للحقائق، أو حتى قد تشوه الانفعالات إدراك هذه الحقائق. على سبيل المثال، فقد أجروا سلسلة من الدراسات في وقت قريب من محاكمة عزل الرئيس الأمريكي بيل كلينتون Bill Clinton، وقاموا بتقييم المحددات المعرفية والانفعالية الخاصة بتصرفات الرئيس الجنسية نحو النساء، وما إذا كان قد كذب على هيئة المحلفين، وما إذا كانت أفعال الرئيس تشكل جريمة تستوجب العزل(*). قام الباحثان باختبار معرفة المشاركين في الدراَسة بحقائق هذه القضية، أي ما يعرفونه عن كلينتون والفضيحة (محددات

(*) المقصود هنا قضية الرئيس الأمريكي السابق بيل كلينتون مع المتدربة في البيت الأبيض في ذلك الوقت مونيكا لوينسكي (المترجمة).

معرفية). ثم سألوا المشاركين عن ماهية شعورهم «على مستوى حدسي» فيما يخص الحزبين السياسيين الرئيسين، وكلينتون نفسه، والخيانة ومنظور النسوية بالعموم (محددات انفعالية). ما وجداه أن اختيارات المشاركين كانت عبارة عن مزيج من محددات انفعالية ومحددات معرفية، ولكن «المحددات الانفعالية تطغى على المحددات المعرفية» (ص 385). لنورد مثالًا، بواسطة استخدم الباحثين لمقياسهما للمحددات المعرفية والانفعالية التي أكملهما المشاركون في وقت من ستة إلى تسعة أشهر مسبقًا، كان بإمكانهم التنبؤ بدقة تصل نسبتها إلى 88% بحكم الناس حول ما إذا كانت تصرفات كلينتون تعد جريمة تستوجب العزل وفقًا للدستور. المثير للاهتمام أكثر، أنه عندما أخرج الباحثان المحددات المعرفية من هذه المسألة، كان بوسعهما التنبؤ بنفس الأحكام بمعدل دقة يبلغ 85%. تفيد هذه النتائج نتائج الدراسات المعنية بالظروف الموقفية للتواضع الفكري الواردة في الفصل السادس، التي تُظهر أن هناك تفاوتًا في مستوى التواضع الفكري يعتمد على الموقف، خاصةً المواقف السياسية (Ottati et al., 2016; Hoyle et al., 2016). قد يزودنا التفاعل بين الانفعال والإدراك بمعلومات بخصوص هذا التفاوت.

هناك بالطبع اختلافات فردية في مظاهر التعبير عن الانفعالات والتنظيم الانفعالي. من المرجح أن يشكل تعلم الفرد لكيفية ضبط خبرته الانفعالية بصورة مناسبة جانبًا مهمًا للغاية من التواضع الفكري. يُحاج روبرتس Roberts (2003) بأن هذا النوع من «ضبط الذات الانفعالي»، أو قدرة الفرد على تغيير حكمه ليؤثّر على حالته الانفعالية، هو جانب بالغ الأهمية لكون الشخص عقلانيًا. يمكن أن تكون انفعالات مثل الاشمئزاز، والغضب، والخوف كارثية للانفتاح المعرفي والعقلانية (مثال، الاشمئزاز من أخلاق الآخرين، والغضب من إهانات الآخرين، والخوف مما قد تبدو عليه حياة المرء إذا تبين أن ما لدى الفرد من اعتقاد ديني راسخ هو اعتقاد مشكوك فيه معرفيًا، والأسى جراء فقدان فكرة سابقة وما إلى ذلك). يقترح مورس Moors وزملاؤه (2013) أنه نظرًا لتعقيد العمليات التي يتضمنها التقييم الانفعالي، فإن هناك أيضًا ضرورة لإدراج التنظيم الانفعالي في نظريات مثل نظرية التقييم الانفعالي التي تحقق التكامل بين الانفعال والإدراك. تُشكل الموضوعات المشحونة

انفعاليًا كالأخلاق، والدين، والسياسة مجالات رئيسة للتحيزات والغطرسة الفكرية. أيضًا، غالبًا ما يكون الخلاف في الزواج مشحونًا انفعاليًا؛ إذ يعتمد النجاح أو الفشل الزوجي على قدرة الزوجين على التعامل مع هذه النقاشات. وقد توفر الأبحاث الخاصة بالصراع الزوجي معلومات مفيدة للتواضع الفكري، لا سيما فيما يخص سياق الاختلاف، وقد توضح أهمية التنظيم الانفعالي. على سبيل المثال، وجد جوتمان Gottman (1995) أنه عند ارتفاع معدل ضربات القلب إلى حد معين -حوالي 82 نبضة في الدقيقة للرجال (بزيادة عن متوسط مقدارهُ 72) و90 نبضة في الدقيقة للنساء (بزيادة عن متوسط مقدارهُ 82)- تحدث ظاهرة تُسمى التدفق flooding. يتسم التدفق بنشاط الجهاز العصبي الودي أو السمبثاوي(*)، ما يُطلق الأدرينالين والكورتيزول في الجهاز العصبي. عندما يرتفع معدل نبض القلب إلى 100 نبضة في الدقيقة، هذا يؤدي إلى «تدفق» الأدرينالين الذي يُولد استجابة «التصدي أو الهرب fight or flight»، التي عادةً ما تكون مصحوبة بخوف أو قلق شديد. في حين أن لهذا النظام وظائف بقاء تكيفية، يؤكد جوتمان (1995) أن تدفق الانفعالات يحد بشدة من قدرة المرء على «التركيز على ما يقوله الشخص الآخر، ما يقود إلى زيادة التصرفات الدّفاعية والعدوانية» (ص 116). تؤثر حالة التدفق هذه على إدراك الإنسان وانفعالاته، ويصبح التعاطف شاقًا للغاية. إذ يصبح المرء مقيدًا فيما يخص قدرته على التواصل الانفعالي مع الآخر التي توفر الدافع لمواصلة المشاركة والاهتمام. بالإضافة لذلك، فبالمثل يعاني المرء من ضعف القدرة على الاستماع للآخر، وأخذ الموقف المعرفي للآخر بالاعتبار. تؤكد هذه المعوقات للجوانب الجوهرية للتواضع الفكري أهمية الدور الذي تلعبه الانفعالات في حالات الخلاف، وتبرز الحاجة للتنظيم الانفعالي. إن قدرة الإنسان على إدارة الانفعالات كما ينبغي (مثلًا، عبر التنفس، والانتباه للحالات الانفعالية، وتقبل المشاعر، وتهدئة الذات) من المرجح أن تلعب دورًا حاسمًا في القدرة على الانخراط فكريًا مع الآخر، لا سيما في المسائل الجوهرية، ومن ضمنها المسائل الدينية.

(*) الجهاز العصبي السمبثاوي Sympathetic Nervous System هو المسؤول عن الاستجابات الجسمية اللاإرادية للمواقف المُهددة للإنسان (VandenBos, 2015) (المترجمة).

§3: الانفعالات والإدراك عند مواجهة الخلاف

بالنظر إلى النقاش السابق، نجد أن الموضع الطبيعي لدراسة دور الانفعال في التواضع الفكري هو مجال الخلاف. تحظى الآليات العلائقية التي يتضمنها الخلاف بأهمية خاصة، باعتبارها حالةً لإدراج الانفعال ضمن عمليات التفكير. لقد رأينا دليلًا على ذلك في بعض الدراسات المذكورة سابقًا وهي: دراسة جوتمان (1995) التي تُظهر الاستثارة الفسيولوجية المرتفعة في سياق الخلافات الزوجية، ونظرية ويستن وبلاجوف (2007) القائلة إن الانفعالات تقود التفكير في أثناء العمليات الأولية للإقدام والإحجام في سياق الخلافات السياسية. إن حضور فرد بشري آخر يؤدي لاحتمالية حدوث استجابة انفعالية قد تؤثر على الطريقة التي يتم بها معالجة الأفكار وتقديمها. وقد تكون ردود الفعل الانفعالية هذه غير مُدرَكة من قبل الفرد، وقد تكون حتى مبنية على الخبرات السابقة في العلاقات، وتمضي لأبعد من ذلك وصولًا لروابط التعلق بالقائمين على رعاية الفرد في الطفولة (Mikulincer, Shaver, and Pereg, 2003).

يقدم كلٌّ من ريدي Reddy وويلسون Wilson (2015) اقتراحًا يبعث على الاهتمام، مفادهُ أن الاستجابة الانفعالية ربما تلعب دورًا في تبادل الأفكار والتأثير على التواضع الفكري، وذلك لأن الناس يعتبرون الأفكار بمثابة «ممتلكات» وليست أمورًا هامشية، بل هي مركزية بالنسبة للذات. جراء ذلك، فإن أي تهديد لفكرة أو لمعرفة يمتلكها الفرد فهي تهديد للذات. إن التواضع الفكري صعب في حالات كهذه لأنَّ الدفاع عن الأفكار يختلط بالدفاع عن الذات. إن من الصعب على الفرد أن يُقر بمواطن قصور معرفته لأن ذلك سيكون اعترافًا بقصور الذات. لتدارك موقف دفاعي كهذا، وللحد من الانخراط الانفعالي مع الأفكار والاستجابة الانفعالية المحتملة في مواقف الخلاف، فإن ريدي وويلسون (2015) يقترحان الانخراط في عملية «إبعاد أو فصل الذات» الواردة في دراسة أيدوك Ayduk وكروس Kross (2010). طُلب من المشاركين في هذه الدراسة أن يفكّروا ويتأملوا في أوقات صعبة انفعاليًا مرّوا بها. كان لدى أولئك القادرين على «إبعاد الذات» بشكل تلقائي، أي رؤية ذواتهم في الموقف من منظور شخص مُراقِب أو مُلاحظ، استجابة انفعالية أقل للذكرى على المدى

القصير. علاوةً على ذلك، أظهر أولئك القادرون فصل ذواتهم بشكل تلقائي مقدرة أكبر على حل المشكلات وتبادليةً أقل للسلبية (العدائية والاستجابة الانفعالية) في مواقف الصراع مع شخص كانوا في علاقة مستمرة معه.

أجرى جارفينين Jarvinen وزملاؤه دراسة (2015) عن التواضع الفكري عند مواجهة الخلاف، وركزوا على نمط التعلق(*) (Bolby, 1983) بوصفه عاملاً جوهريًا للآليات العلائقية التي يتضمنها الخلاف والتأثير اللاحق للانفعال. بُنيت دراستهم على دراسة ميكولينسر Mikulincer وزملائه (Mikulincer, 1997; Mikulincer and Shaver, 2001; Mikulincer, Shaver, and Pereg, 2003)، وأظهرت أن الآليات الخاصة بنمط التعلق والآليات ذات الصلة بالتنظيم الانفعالي لها تأثير على الإدراك واتخاذ القرار. فالأشخاص مثلًا الذي يُظهر الدليل أن لديهم تعلقًا آمنًا في أسلوبهم العلائقي، لديهم حاجة أقل للغلق المعرفي، ومن المرجح أن يعتمدوا على معلومات جديدة في إصدار الأحكام الاجتماعية بشكل أكثر من أولئك الذين لديهم نمط تعلق تجنبي أو نمط قلِق ومتناقض (Mikulincer, 1997).

تساءل جارفينين وزملاؤه (2015) عن تأثير نمط التعلق على الاستجابة الانفعالية للخلاف، والأثر اللاحق على الانفتاح المعرفي. لقد استندوا في نهجهم على البحث السابق لكلٍ من مكيولنسر Mikulincer وشيفر Shaver وبرج Pereg (2003)، وبينوا أن استراتيجيات التنظيم الانفعالي المرتبطة بنمط التعلق لها تأثير على الانفتاح المعرفي. إذ يستخدم الأفراد الذين لديهم نمط تعلق تجنبي استراتيجية من شأنها أن تحميهم من المشاعر المؤلمة والسلبية (يميلون إلى إخماد الخلاف مع الآخر أو الانسحاب منه، من أجل السيطرة على المشاعر السلبية أو تجنبها)، ما يجعلهم أقل انفتاحًا معرفيًا. من ناحية أخرى، يُظهر المشاركون الذين لديهم نمط تعلق قلِق ومتناقض يقظة بالغة لكلٍ من التهديدات الفعلية والمتخيلة للعلاقة. وبسبب هذا التأثير السلبي الشديد، تضعف قدراتهم التأملية والمعرفية. وسيكونون كذلك أقل انفتاحًا على الأفكار والآراء المختلفة. بيد أنهم في حالة الخلاف، قد يكونون مترددين

(*) يُمثل نمط أو نوع أو أسلوب التعلق Attachment Style خصائصَ العلاقة بين الأطفال ومقدمي الرعاية لهم، التي تَبين أنها تؤثّر على النمو والاستقرار الانفعالي للفرد لاحقًا (VandenBos, 2015) (المترجمة).

فكريًا، ولديهم استعداد فوري لتأييد الحجة المضادة من أجل الحفاظ على العلاقة. إن أولئك الذين لديهم نمط تعلّق آمن سيكونون أكثر انفتاحًا بسبب ما لديهم من ثقة في علاقاتهم. ولاختبار هذه النظريات، قام هؤلاء الباحثون بإجراء سلسلة من الدراسات عبر الإنترنت تقيّم الانفتاح المعرفي للمشاركين الذي يُقاس باستعدادهم لتغيير قوة اعتقادهم بعد سماع حجة تتعارض مع هذا الاعتقاد. قبل هذا التقييم، وُزّعَ المشاركون بحيث هُيئوا (*) لأربع حالات مختلفة: تهيئة لنمط تعلق آمن، تهيئة لنمط تعلق تجنبي، تهيئة لنمط تعلق قلِق ومتناقض، ومن دون تهيئة لأي نمط تعلق. ذكر المشاركون اعتقادهم (أجابوا بنعم أو لا) وقيموا قوة هذا الاعتقاد في ثلاثة أسئلة مختلفة: (1) هل الإجهاض مسموح أخلاقيًا؟ (2) هل الله موجود؟ (3) يمكنك إنفاق 100 دولار إما في شيء ممتع لنفسك (حفلة موسيقية، أو جهاز، أو لعبة وغيرها)، وإمّا في الاهتمام بفقراء العالم، فهل يجوز أخلاقيًا إنفاق المال على نفسك؟ وبعد تلقي حجة مضادة، طُلب منهم مرة أخرى التعبير عن اعتقادهم وتقييم قوته. كما أكمل المشاركون أيضًا مقاييس السمات الخاصة بالتعلق والشخصية (السمات الخمس الكبرى).

أظهرت النتائج أن أولئك الذين هُيِّئوا لحالة تعلق آمن، كانوا أكثر انفتاحًا على تعديل اعتقاداتهم بعد سماع الحجج المضادة مقارنةً بمن هم في حالة التهيؤ لنمط تعلق متناقض، ولكن كان هذا فقط في التساؤل حول وجود الله. ولم تُظهر الأسئلة الأخرى أي فروق ذات دلالة إحصائية بين الحالات الأربع. رغم ذلك، وجد الباحثون أيضًا أن أولئك الذين حصلوا على درجات مرتفعة في سمة توجه التعلق الآمن، كانت لديهم درجة انفتاح أعلى ودالة إحصائيًا (إحدى السمات الخمس الكبار) من مجموعة حالة التعلق التجنبي. يستنتج جارفينين وزملاؤه (2015) ما يلي:

> يبدو أن طمأنينة علاقات التعلق الآمن تتيح للفرد القدرة على تنظيم انفعالاته، ومن ثَمّ تقبل ما تتضمنه التجارب الجديدة والمعلومات الجديدة من تهديد، ما يسمح للشخص بالمحافظة على توجه منفتح معرفيًا. (ص 16)

(*) التهيئة Priming تتعلق بالتأثير ضمنيًا على الإدراك، حيث يؤثر تعرض الإنسان لُمثيرٍ ما على استجابته لُمثير آخر، ويحدث هذا التأثير دون وعيٍ منه (DeLamater & Collett, 2018; Weingarten et al., 2016). وتُستخدم التهيئة كوسيلة بحثية، كما في البحث المذكور أعلاه (المترجمة).

هذا وقد وجدت دراسة أخرى أن قلق التعلّق، كفاءة الحالة الانفعالية، وتقييم ذكاء الشخص الذي يقدم الحجج المضادة، يتنبأ وبصورة دالة إحصائيًا بانفتاح المشاركين لسماع المزيد من الحجج المضادة.

في حين أجرى الباحثون بعض التعديلات في الدراسة الثانية لتحاكي عملية الأخذ والعطاء لدى الأفراد عند عرض الحجج المضادة، فإن اختبار النقاش وجهًا لوجه قد ينتج عنه تأثيرات أكبر مما حصلوا عليه من الدراسة التي أُجريت عبر الإنترنت وكان النقاش فيها (غير شخصي لحدٍّ ما). رغم ذلك، فإن هذه الدراسات تشجع على مزيد من البحث في العلاقة بين نمط التعلق والتواضع الفكري، بالأخص في سياق الخلافات. لقد وفرت هذه الدراسات إطارًا نظريًا لفهم كيف أنه في مواقف الخلاف والتهديد المعرفي، يمكن للتواضع الفكري أن يتأثر بالآليات اللاواعية للتنظيم الانفعالي الناجمة عن أنماط التعلق.

§4: النمط الانفعالي والتواضع الفكري

فيما سبق، كنا بصدد تقديم الدليل على أن الانفعالات ستؤثر على مظاهر التواضع الفكري، لأن الانفعال يؤثر على الإدراك. في واقع الأمر، قد يكون من الخطأ ببساطة الفصل بين الانفعال والإدراك فيما يخص مظاهر التعبير عن أي سلوك بشري، بما في ذلك الفضائل الفكرية، لأن الانفعالات توجه الإدراك والعكس صحيح. لكننا رأينا كيف يمكن أن تطغى الانفعالات على العمليات الإدراكية، تمامًا مثلما قد يكبح الإدراك الانفعال. لقد حاججنا بأن الإدراك يتأثر بالانفعال، لكنه من خلال وجهة النظر هذه، فالانفعال يتأثر، بل ويعتمد على الإدراك. قد يكون من المفيد التفكير في الانفعال والإدراك بوصفهما جزأين من كُلٍّ، بذات الطريقة التي تتناول فيها نظريات المعالجة الثنائية الإدراك (انظر الفصل 5). إن الأداء الفاضل لنظامنا الإدراكي يحدث عندما تعمل العمليات الانفعالية والمعرفية معًا بطريقة متوازنة.

مَن ثَمَّ، قد يحدث التعبير المناسب عن التواضع الفكري عند وضع الانفعال والإدراك في علاقة ملائمة -تُحقق التوازن السليم بينهما- فيما يخص اتخاذ القرار والاستجابات السلوكية اللاحقة. قدم ريتشارد ديفيدسون Richard Davidson

(2005)الرائد في مجال علم أعصاب الانفعال طريقة للحديث عن تفاعل الانفعال والإدراك من خلال مفهوم يسميه «النمط الانفعالي Emotional Style». يقارن هذا النمط، والذي يُعرفه بأنه «طريقة متسقة للاستجابة لخبرات حياتنا» (ص 12)، بالحالة الانفعالية، التي تمثل وحدة عابرة للانفعال تُستثار بالخبرة، ولكنها لا تدوم. ويتناقض النمط الانفعالي أيضًا مع الحالة المزاجية، التي هي شعور انفعالي يمكن أن يستمر ويظلّ ثابتًا على مدى فترة زمنية أطول -ولو لأيام- ولكنه أيضًا قصير الأجل. وأخيرًا، النمط الانفعالي مختلف عن السمة الانفعالية، التي تُعتبر انفعالًا يسود موقف الفرد تجاه العالم (أي غاضب أو منزعج من العالم بصفة دائمة). تزيد السمة الانفعالية من احتمالية تعرضك لحالة انفعالية لأن عَتبة(*) شعورك بأي عاطفة) كالغضب) منخفضة.

ترتبط الأنماط الانفعالية بمسارات ودوائر عصبية معينة ومعروفة بالدماغ. وهي تمثل «اللبنات الأساسية» لاستجابتنا الانفعالية للعالم. يمكن للأنماط الانفعالية -لكونها تعتمد على أنظمة الدماغ والمدارات العصبية- أن تؤثر على احتمالية أن يشعر الفرد بحالات انفعالية أو مزاجية معينة، أو أن يعبر عن سمات انفعالية بعينها. وإلى جانب ذلك، ونظرًا لأن النمط الانفعالي يتسم بوجود أنماط دماغية محددة، فهو يُمثل أساسًا للشخصية. إذ يمكن فهم سمات شخصية معينة من السمات الخمسة الكبرى مثل الوداعة أو العصابية على أساس كونها نمطًا انفعاليًا، وترتكز على أنماط دوائر عصبية بالدماغ.

يفترض ديفيدسون (2005) وجود ستة أبعاد للأسلوب الانفعالي:

1. المرونة النفسية (**): مدى بطء أو سرعة تعافيك من الشدائد.
2. المنظور : إلى متى ستستمر في الحفاظ على ما لديك من مشاعر إيجابية.
3. الحدس الاجتماعي: ما مدى مهارتك في ملاحظة الإيماءات أو الرسائل الاجتماعية من الأشخاص من حولك.

(*) العتبة Threshold في هذا السياق تعني الحد الأدنى من قوة أو شدة المثير التي تلزم لحدوث الاستجابة (Law, 2017) (المترجمة)

(**) يظهر أنه لا يوجد اتفاق على ترجمة بعينها لمفهوم Resilience، إذ توجد ترجمات أخرى مثل: الرجوعية، الصمود، والمُعاودية النفسية (المترجمة).

4. الوعي الذاتي: ما مدى إدراكك للأحاسيس الجسدية التي تعكس المشاعر.
5. مراعاة السياق: ما مدى براعتك في تنظيم استجابتك الانفعالية لمراعاة السياق الذي تجد نفسك فيه.
6. الانتباه: ما مدى حدة وصفاء تركيزك. (ص 41)

سوف نلقي نظرة في القسم التالي على كل بُعدٍ على حدة، وسنتناول الأساس العصبي لكل بُعد، ونستعرض تبِعاته على التواضع الفكري. عبر القيام بذلك، لن نتمكن فقط من معرفة المزيد عن الأساس الانفعالي للتواضع الفكري، وإنما سنفهم أيضًا أساس الفروق الفردية في مظاهر التواضع الفكري. علاوةً على ذلك، يُوضح ديفيدسون 2005)) أنه في حين أن للأفراد معالم نمط انفعالي يتفردون به، فمن المحتمل أن يتغير التعبير عن النمط الانفعالي من خلال تغير الدوائر العصبية بالدماغ التي يقوم عليها.

المرونة Resilience

المرونة هي القدرة على التعافي من الصعوبات والإخفاقات التي تحملها الحياة. ستؤدي الصعوبة، والإخفاق، أو مواجهة التحديات إلى إغراق الدماغ والجسم بالانفعالات السلبية، وسيستجيب الدماغ بمحاولات لتثبيط هذه الانفعالات والعودة إلى الحالة المزاجية العادية أو الأساسية. تحدث نفس عملية الإغراق الانفعالي والتحسن اللاحق في الانفعالات الإيجابية. إلى جانب ذلك، يمكن قياس وقت التحسن أو العودة للحالة العادية بواسطة قوة رمش أعيننا، وهو مقياس موثوق لمدى قوة استجابتنا للمثيرات، وبخاصة السلبي منها.

يذكر ديفيدسون (2005) تجربة وُضع فيها المشاركون في جهاز التصوير بالرنين المغناطيسي لقياس نشاط أدمغتهم. أولًا، قاس الباحثون في هذه التجربة نشاط الأدمغة العادي لمدة ثماني دقائق: أربعة دقائق عندما كان المشاركون مفتوحي الأعين، وأربعة دقائق عندما كانت عيونهم مغلقة. ثم عُرض على المشاركين 51 صورة، مدة عرض كل منها ست ثوانٍ. كان هناك عدد متساوٍ لثلاثة أنواع من الصور: صور مزعجة أو سلبية مثل طفل مصاب بورم بارز بالعين؛ صور مبهجة أكثر كصور لأم تحضن طفلًا؛ وصور مُحايدة مثل صورة غرفة عادية. في أثناء عرض الصور وبعدها،

سمع المشاركون انفجارًا بسيطًا استمر لمدة قصيرة وتسبب في رمش لا إرادي لعيون المشاركين وهو الذي قِيست قوته. تولد عن الحالة الانفعالية السلبية رمش عين أقوى مقارنة بالحالة المحايدة، بينما أدت الحالة الإيجابية إلى رمش عين أضعف مقارنة بالحالة المحايدة. أتاح قياس رمش العين مرتين للباحث ديفيدسون تحديد مدى سرعة تعافي المشاركين من المشاعر السلبية التي أثارتها الصور المزعجة.

ما وجده ديفيدسون هو أن الأفراد الذين لديهم نشاط دماغي أعلى في الجانب الأيسر من قشرة الفص الجبهي بالدماغ خلال فترة النشاط العادية، كان لديهم تعافٍ أسرع (أصبح رمش عيونهم أضعف بشكل أسرع) من أولئك الذي لديهم نشاط دماغي أقل. تمنع منطقة الفص الجبهي الأيسر نشاط اللوزة، الذي هو مصدر للاستجابة الانفعالية السلبية، وهذه المنطقة تتيح للفرد التعافي من الخبرة المزعجة. تعتمد قدرة المرونة على وجود صلة قوية بين قشرة الفص الجبهي الأيسر واللوزة في الدماغ، والتي تسمح بسيطرة أكبر على الانفعالات السلبية. ربما حدث أن قلت لنفسك في أثناء مشهد مخيف لفيلم «إنه فيلم فقط، إنه فيلم فقط». هذا مثال على ما تقوم به قشرة الفص الجبهي الأيسر من تثبيط لنشاط اللوزة. إن أولئك الأفراد الذين لديهم صلات ضعيفة بين هاتين المنطقتين يواجهون مشكلات أكثر فيما يتعلق بالتعافي من الشدائد.

قد يُدرك الفرد الخلافات على أنها تهديد في أغلب الأوقات، بسبب ما تتسم به من طبيعة عدائية. في هذه الحالة، قد يكون الأفراد ذوو المرونة القوية قادرين على إظهار تواضع فكري أكثر، لأن بوسعهم السيطرة على الانفعالات السلبية والمزعجة الناجمة من مواجهة الأفكار المختلفة. وقد يكون لهذا الجانب من النمط الانفعالي تأثير قوي على مظاهر التواضع الفكري، وربما يمنحنا فهم مُعمق للفروق الفردية لهذه السمة.

المنظور أو التوجه Outlook

يمثل فهم دور قشرة الفص الجبهي -الجزء الأمامي من دماغنا- أمرًا جوهريًا لفهم دور الانفعال في الإدراك وكيف يمكن تعزيز التواضع الفكري. فهذه المنطقة في الدماغ هي المكان الذي يتم فيه تفسير ومعالجة الانفعالات، وهي غالبًا ما تحدد استجاباتنا

للمواقف. وهذا هو الحال بالنسبة لبُعد المنظور للنمط الانفعالي. إحدى النتائج الهامة التي يذكرها ديفيدسون (2005) لبحثه السابق فيما يخص الأساس الدماغي لهذا البعد، هو أن الجانب الأيسر من القشرة المخية يكون منخرطًا ونشيطًا عندما نمر بخبرات انفعالية إيجابية، في حين ينشط الجانب الأيمن مع المشاعر السلبية.

من أجل فهم أفضل لهذا البعد من النمط الانفعالي، قرر ديفيدسون Davidson وزميله آرون هيلر Aaron Heller دراسة مرضى الاكتئاب في مختبرهم (Davidson, 2005). أثبت ديفيدسون في تجاربه السابقة، أن مرضى الاكتئاب كانوا بالواقع قادرين على أن يشعروا بالانفعالات الإيجابية من خلال استجاباتهم في التقارير الذاتية الخاصة بمشاهد من أفلام كوميدية هدفت إلى استثارة المشاعر الإيجابية. ما اكتشفاه في بحثهم اللاحق هو أن مرضى الاكتئاب ليس لديهم القدرة على الاحتفاظ بالمشاعر الإيجابية مثل ما يفعل أقرانهم الأصحاء. تم تحديد ذلك من خلال إجراء تجربة عُرِض فيها صور على الأشخاص المصابين بالاكتئاب والأصحاء بهدف استثارة المشاعر الإيجابية (مثلًا، صور أطفال يلعبون أو صور لراشدين يرقصون). قسم الباحثان الأفراد المشاركين إلى حالتين: مجموعة طُلب منها أن تشاهد الصور كالمعتاد فحسب؛ وطُلب من المجموعة الثانية محاولة الاحتفاظ بالمشاعر الإيجابية التي يشعرون بها لأطول فترة ممكنة. وقدم الباحثان بعض الاقتراحات لكيفية القيام بذلك (مثلًا، التفكير في أنفسهم أنهم في الموقف السعيد الذي شاهدوه). إجمالًا، عُرِضت اثنتان وسبعون صورة على المشاركين خلال مدة خمس وأربعين دقيقة.

تُظهر نتائج هذه الدراسة أن هناك نمطًا واضحًا لنشاط الدماغ. فقد نشطت الدوائر العصبية الخاصة بالمكافآت في أدمغة المشاركين عندما شاهدوا الصور السارة. وتَركز هذا النشاط في منطقة النواة المخططة أو الجسم المخطط ventral striatum، وهي «منطقة تقع تحت سطح القشرة في منتصف الدماغ [والتي] أظهرت الدراسات السابقة أنها تصبح نشطة لدى الأفراد الذين يتوقعون تلقي شيء مُجزٍ أو ممتع. وبشكلٍ أكثر تحديدًا، ما يصبح نشطًا... مجموعة من الخلايا العصبية داخل الجسم المخطط تسمى النواة المُتكئة nucleus accumbens، وهي منطقة ذات أهمية بالغة في تحفيز وتوليد الحس بالمكافأة (ص 84). عند البدء، أظهر كل

من المشاركين ممن يعانون مرض الاكتئاب والأصحاء نشاطًا دماغيًا متشابهًا. كان الاختلاف أن الأفراد الأصحاء كان بوسعهم الاحتفاظ بمشاعر إيجابية طوال مدة الجلسة، في حين تلاشت المشاعر الإيجابية لدى الأفراد الذين يعانون الاكتئاب في غضون دقائق. يشير ديفيدسون (2005) إلى قوة الصلة بين منطقتي الجانب الأيسر من قشرة الفص الجبهي الأيسر والنواة المتكئة كعامل هام، باعتبار أن الإشارات الواردة من المنطقة الأولى تساعد في الحفاظ على نشاط المنطقة الثانية. يذهب ديفيدسون (2005) إلى أبعد من ذلك ويذكر أن بإمكاننا «أن نُشعِر [أنفسنا] بالمكافأة» (ص 85). إن الأفراد الذين يتمسكون بتوجه إيجابي في بعد المنظور، قادرون على الحفاظ على نشاط مركز المكافأة في الدماغ (النواة المُتكئة) من خلال الإشارات القوية القادمة من قشرة الفص الجبهي.

كيف يمكن أن يؤثر منظور الفرد على التواضع الفكري؟ كما يقول ديفيدسون (2005): «لا توجد منطقة دماغية معزولة» (ص 152). يُورد ديفيدسون دليلًا على أن المنطقة المعنية بالتوجه الإيجابي نفسها هي أيضًا ضالعة في التخطيط والسلوك الموجه نحو الأهداف. ففي مواقف الخلاف أو النقاش، قد تؤثر زيادة النشاط في منطقة المكافأة في الدماغ أيضًا على أهداف الشخص المشارك في موقف الخلاف. وإذا ما تم إجراء المناقشة في ظروف تعزز المنظور الإيجابي -وجبة غداء مشتركة أو تجربة إيجابية مشتركة مثلًا- فإن ذلك قد يؤثر على الأهداف المعرفية للمشاركين (ما إذا كانوا مثلًا بحاجة إلى «الانتصار» في المُحاجة، مقابل ما إذا كانوا يسعون نحو فهم أفضل للمسألة موضع النقاش)، مما قد يؤثر على التواضع الفكري.

هذا هو منطلق الجهد الذي قام به جوناثان هايت Jonathan Haidt وزملاؤه. تتوفر مقترحات لتدخلات من شأنها تعزيز الخطاب المتحضر في حالات الخلاف في موقع الإنترنت (.civilpolitics.org) ويذكر هايت 2015)) أحد هذه الجهود التي وجه فيها دعوة للمشاركين (ستة محافظين، وستة ليبراليين) إلى وجبة غداء مشتركة، وناقشوا القضايا التي يختلفون بشأنها. يعتقد هايت أن أسلوب الدعوة لتناول وجبة مشتركة في منزل خاص جعل الناس أكثر انفتاحًا وتهذيبًا، وهذه دلالات على التواضع الفكري. يُورد هايت بعض الأدلة على التغيرات في الاعتقاد التي مصدرها استطلاع

مختصر أجاب عليه هؤلاء المشاركون، لكن النتائج كانت مختلطة. وبالرغم من حدة الخلاف حول عدد من القضايا، فقد رأى هايت (2015) دليلًا على الانفتاح، والثقة، والنهج التعاوني لحل المشكلات دون أي «هجوم متحيز ودون أثرٍ لعداء» (Haidt, 2015).

هل كان التواضع الفكري الذي ظهر في تجربة هايت (2015) ناتجًا عن نشاط مرتفع في النواة المُتكئة ومستمر بسبب النشاط المتواصل في قشرة الفص الجبهي الناجم عن الظروف السارة أو بعض الوسائل الأخرى؟ إن هذا تساؤل إمبريقي لم يُجب عليه بعد. يُشير ديفيدسون (2005) إلى إعادة التقييم المعرفي والتأمل كسبل لتقوية الاتصال بين قشرة الفص الجبهي ومنطقة المكافأة في الدماغ. في حين أنه يوجد سبب وجيه لتوقع وجود علاقة بين المنظور الإيجابي والتواضع الفكري، لاسيما في مواقف الخلاف، لكن هنالك حاجة إلى أبحاث مُستقبلية لإثبات مثل هذه العلاقة.

الحدس الاجتماعي ومراعاة السياق Social Intuition and Sensitivity to Context

فيما يخص علاقتهما بالتواضع الفكري، من المفيد أن يُؤخذ بالاعتبار الحدس الاجتماعي ومراعاة السياق معًا، لأنه في الحدود القصوى لكل منهما، يمكننا أن نرى أدلة على التطرف في مُتصل التواضع الفكري التي تحدثنا عنه في الفصل الأول، أي الغطرسة الفكرية والتردد الفكري. لنبدأ بالحدس الاجتماعي. يعاني الأفراد الذين لديهم انخفاض في مستوى الحدس الاجتماعي صعوبةً في قراءة الإشارات والإيماءات الاجتماعية والانفعالية الصادرة من الآخرين الذين يتم التواصل معهم عبر تعابير الوجه، لغة الجسد، نغمة الصوت، والإيماءات الاجتماعية الأخرى. ونظرًا لأن العديد من الإشارات يأتي عبر الإدراك البصري، يكون التلفيف المغزلي fusiform gyrus -منطقة بالدماغ مختصة بقراءة الوجوه- أقل نشاطًا عند الأفراد ممن حدسهم الاجتماعي منخفض. وفي ذات الوقت، تكون اللوزة -المنطقة المعنية بالإشَارات الانفعالية، وخاصة في حالة الخوف- نشطِة للغاية. يُشكل التفاعل بين هذين المنطقتين نمط الحدس الاجتماعي. يُخبر ديفيدسون (2005) عن فحص نشاط الدماغ لمريضٍ لديه انخفاض في الحدس الاجتماعي. عندما طُلب من هذا

المريض أن يقرأ المشاعر الممثلة في صور لوجوه مختلفة، زاد نشاط اللوزة، وفقط عندما تجنب المريض النظر، انخفض النشاط في اللوزة.

نظرًا لأن للتواضع الفكري بُعد اجتماعي بارز، تُعد القدرة على قراءة الإيماءات الاجتماعية الصادرة من الآخرين مهارة ضرورية للتعبير عن هذه الفضيلة الفكرية. عندما يكون الفرد ذو الحدس الاجتماعي المنخفض في نقاش أو خلاف، قد لا يكون واعيًا أو مدركًا لاعتراض الفرد الآخر، وقد يبدو متغطرسًا بإظهاره مثل هذه السلوكيات التي تصاحب نقص الحدس الاجتماعي مثل عدم الاستماع الجيد أو عدم الاستجابة لرغبة الفرد الآخر للحديث. إن انتباه الفرد الجيد للإيماءات الاجتماعية من شأنه أن يُسمح على الأقل بمزيد من التواضع الفكري، وذلك لأن العديد من الجوانب الاجتماعية للتواضع الفكري تتطلب مثل هذه القدرة (مثلًا، الاستماع، الاستجابة لكل من أسلوب ومحتوى الجدل، والوعي لتعاقب الأدوار في المحادثة وغير ذلك).

وعلى الجانب الآخر لمتصل التواضع الفكري، هناك التردد الفكري، وهو التسليم بسهولة لأفكار وحجج الشخص الآخر. قد تكون مراعاة نمط السياق ضالعةً في كون الإنسان مترددًا للغاية في التعبير عن الأفكار، والآراء، والاعتقادات، وبالأخص عند مواجهة الخلاف أو الجدل. قد يكون أولئك الأفراد الذين لديهم أقصى قدر من مراعاة للسياق حريصين على إرضاء توقعات من حولهم أو التوافق معها، بحيث يخشون أن يرتكبوا خطأً أو يقولوا أمرًا خاطئًا. وكلا هذين من دلائل التواضع الفكري. ومن ناحية أخرى، قد يكون الشخص غير مهتم بالسياق الاجتماعي - مثلًا قد يدلي بتعليق غير لائق، أو يعبر عن انفعال ليس في محله- بحيث ينُظر إليه بأنه متغطرس.

يحدد ديفيدسون (2005) نشاط الدماغ المعني ببُعد الوعي للسياق، ويقع بين قشرة الفص الجبهي والحُصين، وتحديدًا الحُصين الأمامي، الذي هو قريب من اللوزة ومسؤول عن التحكم في تثبيط السلوك في السياقات المختلفة. يأتي الدليل على دور هذه المناطق في مراعاة السياق من دراسة للمحاربين من ذوي الخبرة الطويلة الذين يعانون اضطراب ما بعد الصدمة(post-traumatic stress disorder (PTSD،

الذين أظهروا مراعاةً منخفضةً للسياق. من أمثلة ذلك، عدم القدرة على التمييز بين صوت إطلاق النار في المعركة الذي يشير للخطر وصوت عادم السيارة في محيط المدينة الآمن. إن لدى هؤلاء المرضى منطقة حُصين أصغر بالمقارنة بالمرضى الذين لا يعانون اضطراب ما بعد الصدمة. يؤثر هذا على عملية اتخاذ القرار، إذ يتواصل الحُصين مع قشرة الفص الجبهي، وهو جزء من نظام الدماغ المعني باسترجاع الذكريات. في حالة هذا النمط، يمكن العثور على النموذج الأمثل للتواضع الفكري في المنتصف بين الطرفين النقيضين. إذ ينتج التردد عن المراعاة المُفرطة في مواقف الخلاف، في حين أنه قد يتولد عن القليل من التردد استجابة غير مناسبة أو حتى غطرسة. ومرةً أخرى، إن اختبار وتقييم الأفراد عند الحدود القصوى لهذا النمط في مواقف الخلاف سيساعدنا على فهم المزيد عن الأساس الانفعالي للتواضع الفكري، وبالأخص الحالات المتطرفة من التردد الفكري.

الوعي الذاتي والانتباه Self-Awareness and Attention

لقد رأينا نمطًا للتفاعل بين الإدراك والانفعال، وليس فقط من حيث علاقته بممارسة الفضائل كالتواضع الفكري، وإنما في سير الحياة اليومية، يتمثل هذا النمط في التوازن المناسب بين الاثنين، الإدراك والانفعال. في حين أنه يمكن للانفعال أن ينشط ويوجه الإدراك، فإن الكثير من الانفعال قد يُهيمن على عملية صنع القرار، أو يشوش الانتباه والتركيز. وقد يؤدي القليل من الانفعال أو السيطرة الإدراكية المفرطة إلى غياب مراعاة السياق، وإبعادنا عن المعلومات الهامة لاتخاذ القرار وللتصرف. إن الوضع المثالي، وخاصة فيما يتصل بالتواضع الفكري، هو التوازن المناسب بين الإدراك والانفعال.

في حين أن بُعد الوعي الذاتي للأسلوب الانفعالي قد لا يكون له تأثير مباشر على آليات التواضع الفكري، لكن له تأثير بقدر ما يزود الأفراد بمعلومات عن حالتهم الانفعالية، التي بدورها قد تفيدهم في تعاملهم مع الموقف القائم. تتضمن هذه العملية الفص الجزيري insula، وهي منطقة في الدماغ تستقبل الإشارات المرسلة من الأعضاء الداخلية.

يذكر ديفيدسون (2005) أن أولئك الذين لديهم نشاط أعلى في الفص الجزيري لديهم وعي أفضل بانفعالاتهم. وقد يكون الوعي المفرط ضارًا، لأنه قد يتسبب في فرط تركيز الفرد على جسده (الخوف من المرض، واضطراب الهلع)، وقد يُشغل الفرد عن التفكير والاستدلال. قد تقود قلة الوعي إلى خطر التقليل من الأهمية الانفعالية للموضوع أو الموقف، ما يؤدي إلى استجابة غير مناسبة. إن معرفة المرء بما يشعر به في أثناء مناقشة أو بحث موضوعٍ ما يمثل معلومات مهمة عند انخراطه مع الآخرين في هذا الموضوع.

أما الانتباه، وهو قدرة التركيز على التفاصيل الهامة للموقف أو للموضوع، فهو يرتبط بشكل مباشر أكثر بممارسة التواضع الفكري. هنالك جانبان لهذا البُعد وهما: الانتباه الانتقائي، وهو قدرة التركيز على التفاصيل ذات الصلة بالموقف وتجاهل التفاصيل التي ليست ذات صلة، والوعي المنفتح والخالي من إصدار الأحكام، وهو قدرة الفرد على البقاء مُنفتحًا لكل ما يرد من معلومات وعدم حصر الفرد تفكيره في جانب واحد أو جانب معين للموقف (بما في ذلك أفكار الفرد المُشتتة). يشير ديفيدسون إلى الدراسات التي تُظهر أن قشرة الفص الجبهي -منطقة الدماغ التي تتحكم في الكثير من تفكيرنا وإدراكنا الواعي- تلعب دورًا حاسمًا في بُعد الانتباه للنمط الانفعالي. فمن خلال جعل المشاركين يولون اهتمامًا خاصًا لمثير (نغمة معينة مُوجهة صوب أذن محددة، أو ظهور رقم معين ضمن سلسلة من الحروف)، وقياس نشاط الدماغ، وجد ديفيدسون وزملاؤه نمطين محددين في الدماغ مرتبطين بالانتباه. يتضمن أحدهما ما يسمى «مرحلة الغلق»، وهي عبارة عن تزامن الإشارات من قشرة الفص الجبهي مع المثير (صوت النغمة)، وهي قدرة يمكن تطويرها بالممارسة ويكون فيها بعض الأفراد أفضل من غيرهم. أما النمط الثاني فيتضمن الإشارات الكهربائية في الدماغ، الناتجة عن الاستجابة لحدث خارجي. إن امتلاك قوة مناسبة لهذه الإشارة يُتيح للفرد الانتباه للأحداث الحالية مع بقائه منفتحًا أيضًا على الأحداث الجديدة. إذ يؤدي وجود إشارة ضعيفة جدًا إلى غفلة الشخص عن الحدث كله. أما الإشارة القوية جدًا فقد تجعل الشخص ينتبه بشكل مُفرط للحدث الأول ويغفل عما يليه. لذلك، يعتبر الوسط «الفاضل» للانتباه والانفتاح دلالة على بُعد الانتباه.

أحد المكونات الرئيسة للتواضع الفكري هي القدرة على الوعي المنفتح والخالي من إصدار الأحكام، التي تُمكن الفرد من البقاء منفتحًا على المعلومات الجديدة، والتفكير بأفكار بديلة مع إرجاء الحكم أو الرأي، والتركيز على التفاصيل ذات الصلة وتجاهل المُشتِّتات. وكلها جوانب لبعد الانتباه للنمط الانفعالي. علاوةً على ذلك، يرتكز هذا النشاط بصورة أساسية على قشرة الفص الجبهي، وهي منطقة الدماغ الضرورية للتحكم والجهد المبذول الذي تتطلبه ممارسة التواضع الفكري. إن بحث الركيزة الدماغية لهذه الأنماط الانفعالية يتناسب بشكل جيد مع الأبحاث المذكورة في الفصل الخامس والخاصة بنظرية النظامين في الإدراك. يغدو التواضع الفكري ممكنًا عندما يعمل النظامان معًا، مع المزيد من الجوانب الواعية والمتأنية لنظامنا الإدراكي (النظام الثاني)، التي تُدير وتختار تلك الجوانب من ذهننا الأسرع والأقل وعيًا (النظام الأول). وعلى الرغم من أن الانفعالات تزود كلا النظامين بالمعلومات، لكن من الواضح أن قشرة الفص الجبهي تشارك في عمليات النظام الثاني من اختيار وتحكم في الأفكار التي يولدها النظام الأول، تمامًا كما تشارك قشرة الفص الجبهي في استعادة الوضع الطبيعي بعد الإغراق الانفعالي في بُعد المرونة، والمحافظة على الانفعال الإيجابي في بُعد المنظور، وتفسير السياق في بُعد مراعاة السياق، وتطوير انفتاح يخلو من الأحكام في بُعد الانتباه.

وبذات الطريقة يمكن أن نجد التواضع الفكري على شكل مُتصل بين الجانب المتطرف للغطرسة الفكرية، والجانب المتطرف للتردد الفكري، لذلك قد يكون الموضع المتوازن لكل بعد من الأنماط الانفعالية على هذا المُتصل عاملًا هامًّا لكيفية ارتباط هذه الأبعاد بمظاهر التواضع الفكري. فمن الناحية النظرية، سيكون التواجد في النهاية العُليا من المرونة أفضل للتواضع الفكري، حيث سيسمح بالسيطرة على المشاعر السلبية وتوظيف المشاعر الإيجابية في مواقف الخلاف والنقاش. إن وجود الحدس الاجتماعي المتوازن، والوعي الذاتي، ومراعاة السياق، سيتيح المجال لقدر مناسَب من الانتباه الذي يجب أن يتوجه نحو الإشارات الموقفية، وتفاعل المشاعر الذي يتضمنه نقاش الأفكار بين الأفراد. أخيرًا، وجود انتباه قوي ومركز من شأنه أن يُتيح للفرد الاستماع دون إصدار أحكام، والاهتمام بالتفاصيل الهامة في أثناء

النقاش. إن ما هو مهم بصورةٍ خاصة في نقاش ديفيدسون (2005) للنمط الانفعالي من حيث صلته بالتواضع الفكري -ولأي ممارسة فضيلة في هذا الشأن- هو رسالتهُ بأن هذه القدرات طيّعة ويمكن التدرب عليها وتقويتها. فكأي عادة، بوسع الفرد عبر التدريب على تنظيم الذات، والتأمل، والتقييم المعرفي، وغيرها من السبل، أن يعمل على تقوية تلك الأبعاد التي تُسهم في التواضع الفكري بشكلٍ خاص، وفي الرفاه النفسي بالعموم.

الخلاصة

كما ذكرنا سابقًا، من دون انفعال ستكون قدرتنا على التفكير ضعيفة. ومن دون تفكير، سيغيب وجود توجه واضح للانفعال. يمكن القول إن هذا النوع من التكامل بين الرأس والقلب هو سمة الفرد الفاضل. إن الفهم الإمبريقي المُحكم للتواضع الفكري مُحال دون توفّر اهتمام جاد بالانفعالات، بما في ذلك وظائفها التحفيزية والتكيفية، وتأثيرها على الإدراك، وتأثيراتها على العلاقات الشخصية، وتنظيمها. تعتمد الاستراتيجيات المختلفة لتيسير التواضع الفكري لدى الأفراد في سياق معرفي (مثلًا، إما عبر إمكانية معرفة واستثارة مشاعرهم، أو محاولة إدارتها والتحكم بها) على عدة عوامل، من بينها موضوع النقاش، السياق، التاريخ الانفعالي بين الأفراد، وعوامل الشخصية المتعددة، ومستويات الإثارة الانفعالية، وما يتضمنه الموقف أو النقاش من محتوى ذي جوانب انفعالية وما سوى ذلك. كل هذه العوامل قد تزيد وتُثري الفهم الصائب للتواضع الفكري.

بالإضافة إلى ذلك، كلما زاد فهمنا لدور الانفعال في الإدراك، كلما أصبح لدينا قدرة أفضل على فهم التواضع الفكري وتعزيز ممارسته. وبينما يشكل الانفعال عاملًا مُحفزًا واضحًا في الإدراك، لكنه يمكنه كذلك أن يحجب أو يشوه سعينا نحو المنافع المعرفية. ولممارسة الفضيلة الفكرية، لا بُدَّ أن يكون هناك قدرٌ كافٍ من الانفعال ليدفعنا للسعي خلف الحقيقة، وقدر كافٍ كذلك من التفكير لتمييز هذه الحقيقة. إلى جانب ذلك، وبما أن للتواضع الفكري أبعادًا معرفية واجتماعية، فإن تقييمنا لانفعالاتنا وتنظيمها، وامتلاكنا لذكاء انفعالي سيساعد على الصعيد

الاجتماعي حيث تتم ممارسة التواضع الفكري. إنَّ فَهمنا لنمطنا الانفعالي سيساعد كذلك في التعامل مع استجاباتنا للتحديات والخلافات المعرفية.

قد يكون فهم دور الانفعال في الإدراك مهمًّا بصورة خاصة للنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. فنظرًا لأن المهمة الرئيسة هي التقييم الصحيح للاعتقادات، المكانة، والقدرات، سيلعب الانفعال دورًا جوهريًّا في هذا الشأن. وبالعودة لحياة فينس غيج التي بدأنا بها هذا الفصل، رأينا أنه والمرضى مثله ممن لديهم تلف دماغي أضرَّ بالاتصال بين الانفعال والإدراك، واجهوا صعوبات في عملية اتخاذ القرار، لأنه لا توجد غاية أو منفعة ذات قيمة أعلى لقرارٍ دون آخر (Damasio, 1995). إن الانفعالات توجه تقدير القيمة، التي يدركها العقل حينها. إن فهمنا لقدرتنا على تقييم ما هو خيّر ستكون مُوجهه بشكلٍ أفضل من خلال فهمنا للتفاعل بين الانفعال والإدراك.

الجزء الثالث

التطبيقات

8

هل بإمكانك تصديق ما تسمعه؟

نحن نعتمد على الإفادة testimony(*). وسواء كانت من صديق، أو شاهد على جريمة، أو من خبير في مجال معين، فنحن نُعول على ما يخبرنا به الآخرون. لكنه تأتي أوقات من الواضح أنه لا ينبغي لنا تصديق ما نسمعه (أو على الأقل أخذه بالاعتبار مع الشك في مصداقيته). إن هناك أوقات يكذب فيها الناس علينا أو يُضللونا. وقد تكون الثقة بالأشخاص في بعض الأحيان - مثلًا عندما نستمع للسياسيين، وبائعي السيارات وغيرهم- أمرًا خاطئًا (ربما تكون مؤشرًا على رذيلة السذاجة). لكن بالطبع، توجد أوقات أيضًا تُلحِق فيها تصرفات الحيطة وعدم الثقة ضررًا بأنفسنا كمستمعين، وبمحاورينا كمتحدثين. وعلى هذا الأساس، تظهر عدة أسئلة مُلحة: متى يمكننا أن نثق بمن نسمعه؟ متى -في حال صح ذلك- تزودنا الإفادة بالمعرفة؟ ومتى يلزمنا الاستماع للإفادة بأُذنٍ واعية؟ ومتى -إن صح ذلك- يلزمنا الوثوق بالآخرين دون تحفظ؟

في هذا الفصل سنتناول بعض الأسئلة الفلسفية الخاصة بالإفادة. لكن ما علاقة ذلك بالتواضع الفكري؟ سنخصص قدرًا كبيرًا لبحث هذا السؤال في هذا الفصل، ولكننا حاليًا سنستعرض الحالة المؤثرة الواردة في كتاب ميراندا فريكر Miranda Fricker (2007)، الظلم المعرفي: سطوة وأخلاقيات المعرفة :Epistemic Injustice :Power and the Ethics of Knowing

(*) الإفادة في سياق فلسفي تعني الاعتقاد المنقول من فرد لفرد آخر، وقد يأخذ هذا النقل شكلاً لفظيًا أو مكتوبًا. قد ترد Testimony في الترجمات العربية للنصوص الفلسفية بترجمات أخرى، كالشهادة، والإقرار، والأدلة (المترجمة).

إنها الخمسينيات، ونحن في مدينة البندقية. هيربرت جرينليف Herbert Greenleaf مالك مصانع أمريكي وثري، يزور البندقية وبرفقته محقق خاص تعاقد معه للمساعدة في حل لغز مكان وجود ابنه المتمرد، ديكي Dickie. تم مؤخرًا عقد قران ديكي جرينليف وصديقته مارج شيروود Marge Sherwood، لكنه لاحقًا أمضى وقتًا طويلًا في الترحال مع «صديقهما» توم ريبلي Tom Ripley، إلى أن اختفى ديكي في ظروف غامضة.

تشعر مارج بالارتياب أكثر فأكثر نحو ريبلي بسبب ما يُبديه من هوس بديكي، ولأنه مشتبه به لضلوعه في اختفائه الغريب. كما أنها تعلم جيدًا أنه ليس من طِباع ديكي -زِير النساء الخائن، لكنه من المؤكد أنه لن يقدم على- الهرب ببساطة، ناهيك أن يقدم على الانتحار، الذي هو افتراض أن ريبلي يبذل جهدًا في تشجيعه عليه. ومع ذلك، فقد كان ريبلي ناجحًا على الدوام في تملق السيد جرينليف، لذا فمارج وحيدة تمامًا في شكها -شكها الصحيح- بأن ديكي قد قُتل، وأن القاتل هو ريبلي.... يدرك جرينليف جيدًا أنه يعرف القليل عن ابنه، وهو متحمس بشكل مثير للشفقة لأنه يتوقع أن المحقق الخاص قد يساعده في تدارك جهله بابنه، ومع ذلك فهو يخفق في رؤية مارج كمصدر معرفة عن ديكي. هذا التوجه أدى إلى أن يتجاهل جرينليف أحد مبررات مارج الهامة لفرضيتها الصحيحة أن ديكي مات مقتولًا على يد ريبلي، فقد وجدت خواتم ديكي في منزل ريبلي، وأحد هذه الخواتم كان هدية منها لديكي، وقد أقسم بعدم خلعه. تجاهل جرينليف هذا الأمر، ويعود جزء من تجاهله هذا لاستهانته بتعهد ديكي لمارج، ومن ثَمَّ فأي وعد من ديكي لمارج في نظره وعد لا قيمة له في الواقع. لكن أغلب تجاهله سببه نجاح ريبلي في تصوير مارج أنها «هستيرية». ليس جرينليف فحسب، بل حتى صديق مارج بيتر سميث-كينغسلي Peter Smith- Kingsley، أصبح لديه التصور نفسه عن مارج، ما نتج عنه في النهاية تواطؤ هؤلاء الرجال ضد أن يؤخذ كلام مارج على محمل الجد. كان موضوع المعرفة في صدارة الحوار دائمًا، نسمع مارج في وقتٍ ما خارج المشهد، بعد وقت قصير من العثور على الخواتم، وقد

> تضاءلت قوتها في التعبير على ما يبدو واقتصرت على تكرارٍ جازم لعبارتها المتناقضة لجرينليف غير المصدق: «لا أعرف، لا أعرف، أنا فقط أعرف ذلك». ليجيبها في تلك اللحظة بعبارته الناقدة المعتادة: «مارج، إن هناك حدسًا أنثويًّا، وبعدئذٍ هنالك حقائق» (Minghella, 2000, p.130). يحتد هذا النوع من النقاش حتى نصل إلى المشهد الذي نرى فيه إعادة مارج إلى أمريكا، حيث تُؤخذ في قارب، لكنها تهرب وتعدو نحو ريبلي صارخة: «أعلم أنه أنت، أعلم أنه أنت، توم. أعلم أنه أنت. أعلم أنك قتلت ديكي. أعلم أنه أنت». يغادر ماكروون MacCarron -المحقق الخاص- القارب المُنتظِر ويُقبِل لكبح جماحها. ينص مشهد المسرحية على أن «ينظر ريبلي إليه كما لو كان يقول: ماذا يمكنك أن تفعل؟ إنها هستيرية. يومئ ماكروون برأسه موافقًا، ويجر مارج إلى القارب» (Minghella, 2000,.pp. 86-88, 135).

يريد هيربرت جرينليف أن يعرف ما الذي حدث لابنه ديكي، فهو على أيّ حالٍ جاء لمدينة البندقية ووظف محققًا خاصًّا لأجل ذلك. تعرف مارج ماذا حدث لديكي، وسيسُرّها كثيرًا أن تخبر جرينليف بذلك، لكنه لم يكن يصغي لما تقوله. لم يكن جرينليف مهتمًا لإفادة مارج، ومن ثَمَّ أخفق في إدراك ما لديها من معلومات قيمة. تُحلل ميراندا فريكر هذه القصة، وتشير إلى أن جرينليف مُدان بارتكاب ظلم معرفي بحق مارج. وفقًا لفريكر (2007)، فقد ظلم جرينليف مارج بخصوص «كفاءتها كمانحة للمعرفة» (ص 7).

يبدو هذا صحيحًا تمامًا، لكننا نتساءل هل هنالك رذيلة أخرى ذات تأثير هنا، تكمن في مفهومٍ ذي صلة. قد يكون بوسعنا أيضًا أن نعتقد أن جرينليف مُدان **بالغطرسة الفكرية**. يفترض جرينليف برفضه غير المُبرر لإفادة مارج أن وضع وجاهزية قدراته الإدراكية أفضل مما لدى مارج. وهو يعزو حالة معرفية إيجابية إلى اعتقاداته عن ابنه أكثر بكثير مما تستحقه في الواقع. ولكن ومرةً أخرى، ربما أيضًا يمكننا بسهولة اعتبار جرينليف مُدان **بالتردد الفكري**. فعلى الرغم من العثور على خواتم ديكي الثمينة في منزل ريبلي، لكن جرينليف لا يعزو كما يجب حالة معرفية

إيجابية إلى الاعتقاد أن ريبلي قد يكون القاتل. ومرةً بعد أخرى، لا يتحقق جرينليف من الحالة المعرفية الإيجابية للمعلومات الهامة التي تقدمها له مارج.

سنتناول أولًا في الجزء §1 من هذا الفصل، التحليل الأساسي للإفادة ثم في الجزء §2، سنتناول بالتفصيل بعض الحالات التي قد يفشل فيها تبادل الافادات، مع إيلاء اهتمام خاص بالحالات التي يخفق فيها التواضع الفكري ما قد يسبب هذه الإخفاقات في الإفادة. وفي النهاية، وفي الجزء §3، سننتقل إلى بعض الأعمال الحديثة لجون جريكوJohn Greco –«الدراسة الحديثة للمعرفة المستمدة من الإفادة Recent Work on Testimonial Knowledge (2012)» و«المعرفة المستمدة من الإفادة وانسياب المعلومات Testimonial Knowledge and the Flow of Information» (2015)– بغية تقصيّ كيف يمكن أن تُبرز أيضًا الأبحاث النظرية في الإفادة أهمية التواضع الفكري.

§1: تحليل الإفادات

هنالك الكثير من الأمور التي تتضمنها الإفادات المتبادلة المعتادة كل يوم. إذ يمكن للسياق الثقافي، والعلاقات، والماضي الشخصي وغير ذلك، أن يؤثر ويُوجه النقاشات العادية للاعتقادات، والحقائق، والأفكار. فعلى سبيل المثال، قد يبدو جون John كما لو أنه شخصية مُريبة للغاية، شخص سيثق به عدد قليل جدًّا من الناس عند رؤيتهم له لأول مرة، حتى ولو كانت المسألة تتعلق بمعلومات بسيطة كاتجاه الطريق (فلنقل إنه لسوء الحظ دائمًا ما يبدو وكأنه تحت تأثير مُخدر). لكن جون هو شقيق سارة Sarah، وهي تعرفه طوال حياتها. إنها تعرف أن جون أهل للثقة على الدوام، ويمكن الاعتماد عليه لأبعد حد. ومن ثَمَّ، عندما يخبر جون سارة بقضية ما، فإنها تصدقه، ويبدو أنها تستطيع الآن معرفة هذه القضية(*). لكنه لا يظهر أن معرفتها تعتمد بشكل أساسي على إفادة جون فحسب، وإنما عوضًا عن ذلك، فعلاقة سارة الواسعة وطويلة الأمد مع جون هي التي تُسهل اكتساب المعرفة. فعلى كلِّ حال، لو أخبرَ جون شخصًا ما في الشارع -شخصًا ليس لديه علاقة سابقة مع جون- بتلك

(*) انظر الهامش الأول ص 60 فيما يخص القول بأن الشخص أو الفاعل يعرف قضيةً ما «تحليل المعرفة» (المترجمة).

القضية، فربما لن يُصدقه. (ففي نهاية المطاف، نتصور أن قلة قليلة منا ستصدق إفادة الغرباء الذين يبدون وكأنهم تحت تأثير مخدر!). حتى لو كان مثل هذا الشخص يصدق إفادة جون بتلك القضية، فسنكون مترددين في أن نقول إن هذا الشخص الذي استمع لإفادة جون يعرف الآن هذه القضية. لماذا؟ لأن مظهر شخص يبدو أنه تحت تأثير مُخدر، عادةً ما يكون مُزعزعًا لأي شيء تقريبًا قد يُخبرنا به.

لذلك، إذا كنا سنتحدث عن الإفادة، فنحن بحاجة إلى توضيح الأمور وإزالة أي لبس. نحتاج إلى أن نحاول أن نحصر أفعال الإفادة البسيطة ونركز عليها، وهي أفعال إفادة خالية (قدر المستطاع) من أي شيء قد يصرف الانتباه عن فعل الإفادة ذاته. قدم جوناثان أدلر Jonathan Adler (2012) بشكلٍ مفيد عدة شروط تساعد في تحديد «فئة الحالات الأساسية [للإفادة] التي تحصر اعتمادنا على كلام المتحدث وأي موارد معرفية متوفرة في سياق المحادثات العادية» (Adler, 2012, sec. 1). لننظر في هذه الشروط الستة الآن.

ألمحنا في موضع سابق إلى أحد الشروط التي يوردها أدلر، عندما ناقشنا شخصية جون المريبة وشقيقته سارة. وكما يوضح جون في حصر تبادل الإفادات بين المستمع والمتحدث: «يجب ألا يكون لدى المستمع أي معرفة خاصة بالمتحدث. ولأغراض النقاش الحالي، فالمتحدث الأمثل يجب أن يكون غريبًا على المستمع، نظرًا لأن المعرفة الشخصية للمتحدث ستؤثر على تبرير المستمع لقبول إفادة المتحدث» (Adler, 2012, sec. 1). وكما أشرنا من قبل، عندما أخبر جون سارة بقضية معينة، قد نضمن جيدًا أنها تستطيع حاليًّا معرفة تلك القضية. وبالرغم من ذلك، فليست إفادة جون هي التي تسهل اكتساب المعرفة، وإنما علاقة سارة مع جون كشخص يُعتمد عليه وجدير بالثقة (بالرغم من مظهره)، هي ما جعلت من اكتساب المعرفة أمرًا ممكنًا. ومن ثَمَّ، إذا كنا سنركز على فعل الإفادة نفسه، ينبغي لنا أن نحاول أن نتناول الحالات التي لا يكون فيها للمستمع علاقة سابقة بالمتحدث.

هنالك سمة أخرى للإفادات المتبادلة المعتادة كل يوم، والتي قد تصرف انتباهنا عن الأفعال البسيطة للإفادة وهي الإفادة التي تحتوي على أكثر من تأكيد واحد. لنضع في الاعتبار الحالة التالية:

المحادثة الجيدة: تزور ماري Mary شيكاغو، وهي تحاول أن تجد برج ويليس Willis Tower (المعروف سابقًا ببرج سيرزSears Tower). في أثناء مشيها في الشارع شاهدت مارثاMartha ، امرأة لا تعرفها وذات مظهر عادي، وسألتها عن الاتجاه. أعطت مارثا ماري ما يبدو أنه اتجاه مقبول ومقنع. بل الأكثر من ذلك، تابعت مارثا حديثها لتخبر ماري عن تاريخ البرج (الذي تعرف بعضه ماري من قبل)، وقدمت النصائح لماري بخصوص أماكن أخرى تزورها في المدينة (بعضها موجود مسبقًا ضمن سير رحلة ماري). وبدعم من معرفة مارثا الظاهرة، واصلت ماري رحلتها إلى برج ويليس.

وكما نرى في هذه المحادثة الجيدة، فإنه غالبًا ما تحدث الحوارات في سياق أحاديث أوسع. يبدو أن ماري من حديثها مع مارثا تعرف الآن كيف تصل إلى برج ويليس. ولكن بسبب محادثتها الممتدة مع مارثا، فإن معرفتها بطريقة الوصول إلى برج ويليس لا تعتمد فقط على إفادة مارثا، ولكن أيضًا على المحادثة الموسعة التي أظهرت معرفة مارثا بالمدينة. إذا أردنا التركيز فقط على المدلول الفلسفي لإفادة مارثا، فنحن بحاجة إلى قصر تبادل الإفادات على ما لا يزيد عن قول واحد. لنستشهد مرةً أخرى بأدلر (2012)، «هذا يلغي أي تبرير لقول قد يتلقاه المرء بصفته جزء من مجموعة من الأقوال المتسقة والداعمة لبعضها» (Adler, 2012, sec. 1).[1]

يحدث تبادل الإفادات عادةً ضمن جماعة من الأشخاص، وكيفية استجابة الجماعة لتأكيد معين قد تؤثر بقوة على كيفية تلقي هذا القول (بالإيجاب كان أم بالسلب). لننظر إلى حالة أخرى:

حديث جماعي: يزور بيل Bill شيكاغو، ويحاول أن يجد برج ويليس. يحتاج بيل للاتجاهات الموصلة إلى هذا البرج، لذا قرر التوقف عند مقهى مزدحم ليسأل عن الطريق للبرج. سأل فرانك Frank، أول عامل رآه في المقهى، عن كيف يصل للبرج. أخبر فرانك بيل بما يبدو أنه اتجاه للبرج مقبول ومقنع. عند سماعهم لما يقوله فرانك، أومأ عاملو المقهى الآخرون والعديد من زبائن المقهى بالموافقة، ورأى بيل ذلك.

في هذا المثال، يُفترض أن بيل يعرف الآن كيف يصل إلى برج ويليس. لكن هذه المعرفة لا تستند فقط على إفادة فرانك، وإنما تستند أيضًا على التأييد غير المعلن من عاملي المقهى والزبائن الآخرين. لذا مجددًا، إذا كنا مهتمين بحصر الإفادة كمصدر محتمل للمعرفة، ينبغي لنا أن نحاول إزالة أي «تبرير للإفادة يمكن تلقيه عبر تأييد من متحدثين آخرين» (Adler, 2012, sec. 1).

غالبًا ما يُتَحَقق من صدق الإفادة عبر بعض المصادر الأخرى، وأحيانًا تكون هذه المصادر ليست ذات صلة بالإفادة. لكنه في حال اعتقاد الشخص بقضية انطلاقًا من إفادةٍ ما، وفي حال ركزنا عندئذٍ على الإفادة ذاتها، يجب أن يحمل هذا الشخص هذا الاعتقاد بناءً على هذه الإفادة. لننظر في الحالة التالية:

تاكو: تزور تريسي Tracy شيكاغو، وتحاول أن تصل إلى برج ويليس. وفي أثناء سيرها في الشارع، رأت تِيم Tim، رجلًا لا تعرفه ذا مظهر عادي، وسألته عن الاتجاه. أعطى تِيم تريسي ما يبدو أنه اتجاه مقبول ومقنع، ومضت تريسي في طريقها. بعدها بوقت قصير، شمت تريسي رائحة لا لبس فيها لعربة التاكو المفضلة لديها في شيكاغو، التي تعرف أنها تقف دائمًا بالقرب من برج ويليس في ذلك الوقت من اليوم. وبتعقب رائحة التاكو اللذيذ، وجدت تريسي طريقها بسرعة إلى البرج.

في حين من المفترض أن تعرف تريسي كيف تصل إلى البرج من إفادة تِيم بالأساس، فإن الرائحة القوية للتاكو ومعرفة مكانها (قريبة من برج ويليس)، سرعان ما طفت على حاجة تريسي لإفادة تِيم، مما مكنها من اتباع رائحة التاكو بدلًا من الاتجاه الذي ذكره تِيم. ولذلك، وفقًا لهدفنا، نحن مهتمون في المقام الأول بحالة الإفادة حيث «تؤكد الإفادة ما يقابلها من اعتقاد لدى المستمع» (Adler, 2012, sec. 1).

أحيانًا، وكما يذكر أدلر (2012)، فإن «المطالب المؤسسية والمهنية للدقة» (sec.1) يمكن لها أن تؤثر على كيفية (وإلى أي درجة) نعتمد على إفادة الآخرين. لننظر إلى حالة أخرى:

المقابلة: قدم ماثيو Matthew على وظيفة بائع أدوات. أجرت كارين Karen المقابلة مع ماثيو لهذه الوظيفة، وسألته عن خبراته السابقة في بيع الأدوات.

أخبرها ماثيو بأنه كان أفضل بائع للأدوات في شركة كُبرى منافسة لمدة خمس سنوات متتالية.

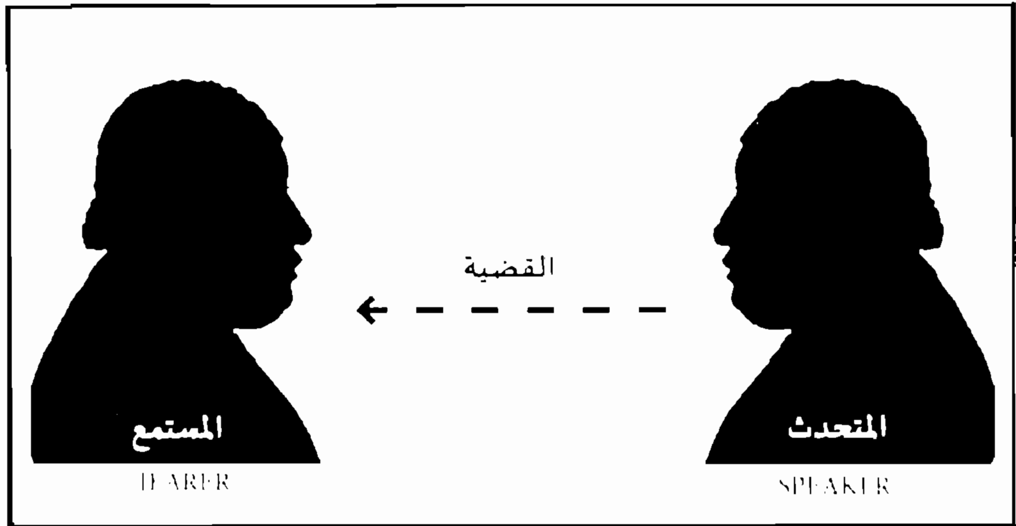
لو أخبر ماثيو كاثرين عن إنجازاته في بيع الأدوات في أثناء لقاء تعارف ودي، فربما عندها يمكن لكاثرين أن تصدق ما يقوله ببساطة وتمضي. لكنه في سياق كثير التطلب مؤسّسيًّا ومهنيًّا كمقابلة العمل، قد لا يكون مجرد الإخبار بإنجازٍ ما من قبل الشخص الذي تُجرى معه المقابلة كافيًا. فقد تكون هنالك توقعات مهنية ومؤسسية أن تتحقق كاثرين من معلومات جميع الأشخاص الذين تُجري معهم المقابلات من أجل الوظيفة، تحققًا يمكن أن يؤكد ما يقوله ماثيو. لكن ونظرًا لأن معظم سياقات الإفادة ليست بذلك القدر من التطلب، فسنقتصر على الحالات التي تغيب عنها هذه المطالب.

وأخيرًا، ينبغي التأكيد على أنه في الحالات الأساسية لتبادل الإفادات التي نُعنى بها أكثر من سواها، نحن نفترض أن «معيار الصدق قائم» (Adler, 2012, sec. 1). إن هنالك أوقاتٍ وأماكنَ لا تكون فيها معايير الصدق مُفعلة، وهذه هي الأماكن التي تأخذ فيها الإفادة شكلًا مختلفًا تمامًا. إن هناك أماكن في العالم مثلًا، تُعطى فيها قيمة للأشخاص الذين لا يُخيبون الآمال، أماكن في حال طرح أحدهم سؤالًا، سيختلق هؤلاء الأشخاص إجابة له بدلًا من أن يُخيبوا الظن بقول «لا أعرف». لنتخيل أن شخصًا في هذا المكان، يحاول أن يعثر على الفندق الذي يُقيم فيه، إذا سأل شخصًا لا يعرفه قابله صدفة في الشارع عن الطريق للفندق، سوف يُجيبه الشخص، ولكن ستكون إجابته أو إجابة غيره تخمينًا لأيّ اتجاهات جيدة (نظرًا لأنه سيعطون اتجاهات حتى ولو لم يكن لديهم أدنى فكرة عن موقع الفندق). يبدو هذا السياق معتاد كثيرًا. والإفادة في مثل هذه السياقات ليست هدفنا الحالي.

لذلك، بالإجمال، ستتضمن الحالات الأساسية لتبادل الإفادة شخصين غريبين، شخصًا يدلي بالإفادة (لنسمِ هذا الشخص المتحدث) وشخصًا يتلقى الإفادة (لنسمِ هذا الشخص المستمع). ستتضمن إفادة المتحدث قولًا واحدًا، وإفادة المتحدث هي وحدها المسؤولة عن احتفاظ المستمع بالاعتقاد. وأخيرًا، فإن سياق الإفادة هو

سياق يوجد فيه معيار مشترك لقول الحقيقة، ولا يتضمن مطالب دقة مهنية أو مؤسسية غير معتادة.

وبعبارةٍ أخرى، في حال وجود أي شخصين غريبين عن بعضهما -المتحدث والمستمع- في سياقٍ ما يتوفر فيه معيار مشترك لقول الحقيقة، ولا توجد به مطالب دقة مهنية أو مؤسسية غير معتادة، سيظهر ما يشبه الشكل التوضيحي الآتي:



شكل 1.8 الحالة الأساسية للإفادة

في الشكل 1.8، لدينا متحدث يذكر قضية واحدة p(*)، لمستمع واحد. يمنحنا هذا نموذجًا بسيطًا نسبيًا، يجب أن تتطابق معه جميع حالاتنا الأساسية لتبادل الإفادات.

§2: التواضع الفكري وكيف يمكن أن تسير الإفادات باتجاه خاطئ

الآن وبعد أن أصبح لدينا نموذجًا للحالات الأساسية للإفادة، يمكننا أن نبدأ في بحث جوانب محددة يمكن أن تسير فيها الإفادة بشكلٍ خاطئ. بافتراض أن هدف الإفادة أن يكتسب المستمع المعرفة من كلام المتحدث، يخفق تبادل الإفادة عندما لا يكتسب المستمع المعرفة من كلام المتحدث، وبالنظر إلى الشكل 1.8، يمكننا تسليط الضوء على أربعة مجالات عامة يمكن أن تخفق فيها الإفادة: (1) المستمع، (2) المتحدث، (3) القول، و(4) المحيط العام. لننظر الآن إلى مثال لكل من هذه المجالات.

(*) ترمز p هنا إلى القضية أو المسألة Proposition، وللمزيد انظر الهامش الأول صفحة 60 (المترجمة).

من الواضح بما فيه الكفاية أنه في حال كان هناك مشكلة لدى المستمع، إذا كان -على سبيل المثال- ثملًا بدرجة كبيرة، لن يتمكن المستمع من اكتساب المعرفة من كلام المتحدث بقضيةٍ أو قولٍ ما. لننظر إلى الحالة التالية:

> **المستمع المخطئ:** يزور المستمع شيكاغو. في أثناء سيره في الشارع، رأى المتحدث، شخصًا غريبًا يبدو بمظهر طبيعي، وسأله عن الطريق إلى برج ويليس. أعطى المتحدث المستمع ما يبدو أنه اتجاه معقول ومقبول. لكنه نظرًا لأن المستمع يبدو مشوشًا للغاية بشأن ناطحات السحاب في شيكاغو، مثلًا يخلط باستمرار بين برج ويليس وبرج ترامب Trump، فليس من الواضح ما إذا كان المستمع يعرف كيف يصل إلى برج ويليس، لأنه من غير الواضح إذا كان المستمع يعرف ما المقصود ببرج ويليس.

نظرًا لما لدى المستمع من ارتباك عميق بشأن ناطحات السحاب في شيكاغو، عندما سأل عن الاتجاه المؤدي إلى برج ويليس، ربما نتساءل عما إذا كان ما يبحث عنه هو برج ويليس بالفعل أم برج آخر. وحتى في حال أعطى المتحدث المستمع اتجاهات لا تشوبها شائبة، وواضحة، ودقيقة، فليس من الواضح أن بإمكان المستمع أن يكتسب المعرفة من هذه الإرشادات، لأن المستمع مرتبك جدًّا بشأن المباني الموجودة في وسط مدينة شيكاغو.

فضلًا على ذلك، هناك مشكلات كبيرة قد تكون لدى المتحدث، لو كان مثلًا، تحت تأثير قوي لمخدرٍ ما، أو في حالةٍ أخرى لا يكون فيها أهلًا للثقة بما فيه الكفاية. عندها لن يتمكن أي شخص يستمع لإفادة هذا المتحدث من اكتساب المعرفة من إفادته. لننظر إلى الحالة التالية:

> **المتحدث المخطئ:** يزور المستمع شيكاغو، ويرغب بزيارة برج ويليس. في أثناء سيره في الشارع، رأى المتحدث، شخصًا غريبًا يبدو بمظهر طبيعي، وسأله عن الطريق إلى برج ويليس. أعطى المتحدث المستمع ما يبدو أنه اتجاه معقول ومقبول. لكن المتحدث يبدو مشوشًا للغاية بشأن أسماء ناطحات السحاب في شيكاغو، مثلًا يخلط باستمرار بين برج ويلي وبرج ترامب. وعلى هذا النحو، فليس من الواضح إطلاقًا أن بإمكان المستمع أن يعرف كيف

يصل إلى برج ويليس من خلال إفادة المتحدث، نظرًا لوجود احتمال حقيقي لأن يخلط المتحدث بين برج ويليس وبرج ترامب.

نظرًا للارتباك الشديد لدى المتحدث بشأن ناطحات السحاب بشيكاغو في حالة المتحدث المخطئ، فإن أي إفادة عن ناطحات السحاب -بما في ذلك الإفادة بشأن كيفية الوصول إليها- ستبدو مُزعزعة. إن المتحدث في هذه الحالة، ليس مصدر موثوق به للمعرفة المستمدة من الإفادة الخاصة بناطحات السحاب في شيكاغو.

بطبيعة الحال، هنالك شكل آخر يمكن أن تخفق به عملية تبادل الإفادة، وهو إذا كانت الإفادة، أي القول نفسه زائفًا. لننظر إلى حالة أخرى:

القول الزائف: يزور المستمع شيكاغو، ويود زيارة برج ويليس. في أثناء سيره في الشارع، رأى المتحدث، شخصًا غريبًا يبدو بمظهر طبيعي، وسأله عن الطريق إلى برج ويليس. أعطى المتحدث المستمع ما يبدو أنه اتجاه معقول ومقبول. لكن المتحدث في هذه المرة -الذي عادةً ما يكون أهلًا للثقة ومفيدًا في إعطاء اتجاهات الطريق- قرر بث بعض الفوضى في العالم، وإعطاء المستمع اتجاهات توصله إلى مكب نفايات المدينة بدلًا من برج ويليس.

نظرًا لأن المتحدث كذب على السامع بخصوص موقع برج ويليس، فليس بوسع السامع ببساطة أن يكتسب المعرفة بكيفية الوصول إلى برج ويليس من إفادة المتحدث. إن من الواضح تمامًا أن الكذب بخصوص قولٍ ما، من شأنه أن يُقوض انتقال المعرفة الخاصة بهذا القول.

كيف يمكن للمحيط العام أن يحول دون اكتساب المعرفة في حالة اعتيادية لتبادل الإفادة. لننظر في الحالة الآتية:

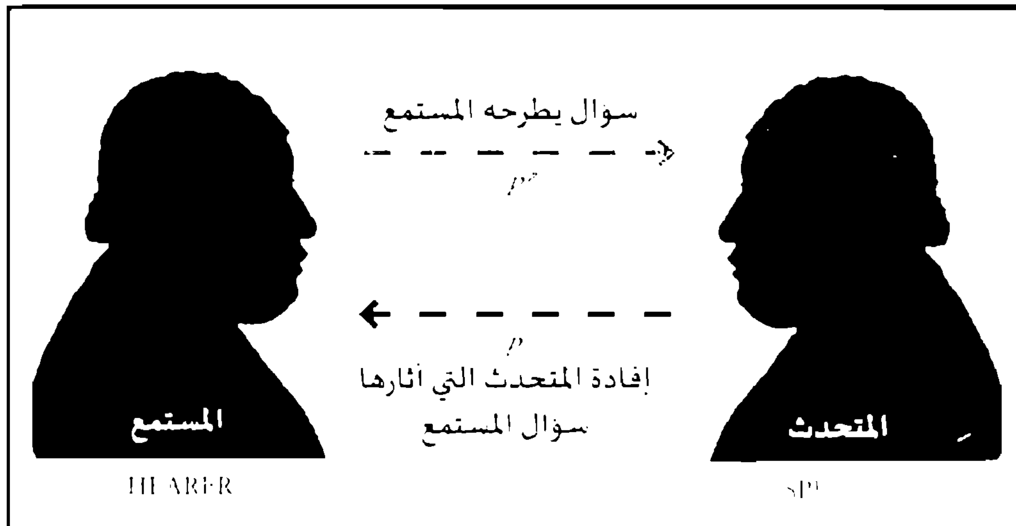
المحيط العام السيئ: يزور المستمع شيكاغو، ويود زيارة برج ويليس. في أثناء سيره في الشارع، رأى المتحدث، شخصًا غريبًا يبدو بمظهر طبيعي، وسأله عن الطريق إلى برج ويليس. لكنه ومن غير علم المستمع، تسعة من كل عشرة من سكان مدينة شيكاغو منزعجون كثيرًا من تغيير اسم برج سيرز إلى برج ويليس. لدرجة أنهم إذا سُئلوا عن الطريق إلى «برج ويليس»، سيعطي تسعة من كل عشرة من سكان شيكاغو اتجاهًا مُوصلًا لمكَب النفايات بالمدينة،

احتجاجًا على تغيير اسم البرج. وقد صادف أن المتحدث هنا، ليس من بين سكان شيكاغو المستائين من تغيير اسم البرج؛ لذا عندما سأله المستمع عن الطريق إلى برج ويليس، أعطى المتحدث وبشكل موثوق الاتجاه إلى برج ويليس.

لا توجد أي إشكالية فيما يخص وجود المستمع أو المتحدث في محيط عام سيئ، وقد أعطى المتحدث إفادة صحيحة، أعطى المستمع اتجاهات صحيحة إلى برج ويليس. لماذا يجب علينا أن نتردد في التسليم بمعرفة المستمع في هذه الحالة؟ لأنه كما هو الحال في اعتقاد الشخصية الرئيسة في حالة الدماغ المزيف، فقد كان محظوظًا جدًّا في اعتقاده الصحيح (بخصوص موقع برج ويليس). كان بإمكانه ببساطة أن يسأل أيًا من سكان شيكاغو الآخرين في الشارع، الذين معظمهم سيعطون المستمع اتجاهات موصلة إلى مكب نفايات المدينة بدلًا من البرج.

من الجدير بالذكر أن للعديد (إن لم يكن معظم) أمثلة حالات الإفادة ميزة أخرى لم تؤخذ في الاعتبار في الشكل 8.1، وهي السؤال الذي أثار قولًا محددًا. انظر الشكل التالي:

في الشكل 8.2، نرى المستمع يطرح سؤالًا، مما يُستدعي إجابة أو قول المتحدث. في حين أنه - على وجه الدقة- لا تتطلب الإفادة طرح سؤال، إذ يمكن لأي شخص ببساطة أن ينطق بقول من تلقاء ذاته، لكن الإفادة عادةً ما يثيرها سؤال.



شكل 2.8 إفادة أثارها سؤال

هذا الأمر يستحق الانتباه، لأن الأسئلة ميزة عامة لتبادل الإفادات، وبذلك، هي أيضًا ميزة عامة يمكن أن تسير بشكل خاطئ وبطريقة تحول دون اكتساب المعرفة. لننظر إلى الحالة التالية:

> **السؤال الخاطئ:** يزور المستمع شيكاغو، ويرغب بزيارة برج ويليس. في أثناء سيره في الشارع، رأى المتحدث، شخصًا غريبًا يبدو بمظهر طبيعي، وسأله عن الاتجاه. لكنه وفي أثناء طرحه للسؤال، أخطأ المستمع وسأل عن برج ترامب بدلًا من برج ويليس. أعطى المتحدث المستمع ما يبدو أنها إرشادات صحيحة إلى برج ترامب؛ لكنه ونظرًا لأن المستمع لم يكن مهتمًا حقًّا بالذهاب إلى برج ترامب، فلم يستمع إليه في الواقع. ولأنه يشعر بحرج بالغ بأن يعترف بخطئه، أومأ المستمع برأسه بشكل مهذب لإرشادات المتحدث، ومضى في طريقه.

في حالة السؤال الخاطئ، لا يكتسب المستمع المعرفة حول كيفية الوصول إلى برج ويليس، وذلك لأن المستمع طرح سؤالًا خاطئًا. من المؤكد، أن المستمع في حالة السؤال الخاطئ لم يكن مشوشًا بخصوص الفرق بين برج ويليس وبرج ترامب (كما هو الحال مع المستمع في حالة المستمع المخطئ)، وإنما هو ببساطة سأل سؤالًا مُلَتبِسًا.

نود الآن أن نقترح فرضيةً ضعيفة، فرضية سيكون من السهل نسبيًّا الدفاع عنها وهي أن أوجه الإخفاق في التواضع الفكري قد ينتج عنها إخفاق في تبادل الإفادة. بطبيعة الحال، لا يضمن التواضع الفكري أن تعمل الإفادة كما يجب. على سبيل المثال، قد يكون شخص ما متواضعًا فكريًّا تمامًا، لكن لا يزال يُكذب عليه (كما في السؤال الخاطئ). أو قد يكون الشخص متواضعًا فكريًّا تمامًا، ويظل يجد نفسه في بيئات مُعادية لاكتساب المعرفة عبر الإفادة (كما هو الحال في حالة المحيط العام السيئ). لكن الأمر الأكثر أهمية، هو أن النقائص الفكرية -أي الغطرسة الفكرية والتردد الفكري- لا تفضي بالضرورة إلى إخفاق الإفادة. قد يكون شخص ما وقحًا ومتغطرسًا تمامًا، ويظل يكتسب المعرفة من خلال الإفادة. يمكن لشخص ما أن يكون خاضعًا فكريًّا وينتقص من شأن ذاته، ويظل يكتسب المعرفة من خلال الإفادة. لكن على أيِّ حال، من يخفق في أن يكون متواضعًا فكريًّا هو عُرضة أكثر للإخفاق في

تبادل الإفادة -في حال كانت ظروف الإفادة نفسها- من شخص لا يخفق في ذلك، أي شخص متواضع فكريًّا.

باستعادة مثال ميرندا فريكر (2007) في كتابها الظلم المعرفي، والمأخوذ من النص السينمائي لأنتوني مينغيلا Anthony Minghella السيد ريبلي الموهوب *The Talented Mr Ripley* (2000)، المستند إلى رواية باتريشيا هايسميث Patricia Highsmith. رأينا في هذا المثال هيربرت جرينليف وهو يرتكب ظلمًا معرفيًّا حيث كان ينتقص بشكلٍ مستمر ومُجحف من إفادة مارج عن مصير ديكي (ابن جرينليف وخطيب مارج)، لمجرد أنها امرأة. كان جرينليف طوال الوقت يبالغ بصورة مستمرة ومُجحفة في تقدير إفادة ريبلي، الذي تبين أنه قاتل ديكي، وكل ذلك لأن ريبلي رجل. كما توضح فريكر (2007):

> هذا المثال... يقدم لنا حالةً من وعي المستمع بالإفادة الذي ينقل تصورًا متحيزًا للمتحدث. وبهذا، فقد عُرض علينا خطأ في الحكم يحدث على مستوى متسرع وتلقائي. إن الأداء التلقائي لوعي جرينليف بالإفادة خاطئ؛ لأنه في جزء منه مُتعلم من التعصب الجنسي السائد في ذلك الوقت. قد يقع الخطأ أحيانًا في مستوى التفكير التأملي كذلك، لكنه يتوقف على المدى الذي يضع فيه السياق العبء على المستمع لتغيير المسار الفكري والانخراط في تفكير نشط وذاتي النقد في إظهاره لوعيه بالإفادة... لدينا [مثال] يوضح أن المستمع... أخفق في تصحيح ما لديه من تعصب هوية في وعيه بالإفادة.... أخفق [المستمع] في ممارسة أي وعي ناقد بخصوص التعصب الذي شوه إدراكه للمتحدث، ومن ثَمَّ فإن أداءه التلقائي والمشوه لوعيه بالإفادة تُرك دون ضابط. (ص.89)

ما نود أن نقترحه الآن هو أن «التعصب الجنسي» لدى جرينليف، الذي أفضى إلى الظلم المعرفي المرتكب بحق مارج، يمكن النظر إليه أنه ذو صلة بنقص التواضع الفكري.

لقد لاحظنا أن الموضع الأول الذي قد يخفق فيه محادثة الإفادة هو المستمع، وهو الشخص الذي يتلقى الإفادة. ونعتقد أنه بوسعنا أن نرى بسهولة إخفاق

الإفادة في مثال فريكر على أنه إخفاق من جانب جربنليف، الذي يلعب في هذا المثال دور المستمع. إنه جربنليف، المستمع الذي أخفق في الاستماع إلى إفادة مارج الجيدة. إنه جربنليف، المستمع الذي استمع دون تروٍّ لأكاذيب وتضليل ربلي. ومثل المستمع في حالة المستمع المخطئ، لم يكن جربنليف قادرًا على معالجة المعلومات المعطاة له بكفاءة. لكننا إذا استعنا بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري -حيث التواضع الفكري عبارة عن فضيلة التحقق الدقيق لما يعتبره المرء ودون ملامةٍ تطاله حالةً معرفية إيجابية لاعتقاداته- يمكننا التفكير بسهولة في إخفاق جربنليف على أنه إخفاق في **التواضع الفكري**. وعلى أيِّ حال، فإن جربنليف ببساطة لم يتحقق بدقة مما يمكن ودون ملامةٍ تطاله أن يعتبره حالة معرفية إيجابية لاعتقاده بخصوص ابنه، وهو الاعتقاد الذي يحمل أهمية مركزية في هذه الحالة. إن جربنليف متغطرس فكريًّا في التشبث باعتقاده بعدم أهمية إفادة مارج، وباعتقاده القوي بقيمة إفادة ربلي كما يفعل. وفي النهاية، جربنليف متغطرس فكريًّا في تمسكه باعتقاده بمصير ابنه بشدة كما يفعل، لأنه أخفق باستمرار (وبسبب التعصب) من التحقق مما يُبطل اعتقاداته (الإفادة التي قدمتها مارج).

وبالطبع، أخفقت الإفادة في حالة بحث جربنليف عن ابنه لأسبابٍ عديدة. ومثل حالة القول الزائف، فقد ساعد كذب ربلي في الحيلولة دون مداولة مجدية للإفادات. ربما يمكننا أن نقدم الدليل على أن هناك خطأ ما في المحيط الذي وجد جربنليف نفسه فيه (مثل حالة المحيط العام السيئ)، وهو محيط به ما يكفي من كاذبين ومتآمرين لنشر التعصب الجنسي. لكنه يجدر التأكيد أنه لو كان جربنليف أكثر تواضعًا من الناحية الفكرية، ولو أبلى بلاءً حسنًا في التحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته (بالأخص اعتقاده بمصير ابنه، واعتقاده بأهمية إفادة مارج)، لربما تم الحد أو التقليل من هذه التهديدات لحوار الإفادة. لو كان جربنليف مستمعًا أفضل وأكثر تواضعًا من الناحية الفكرية، فربما عندئذٍ قد يدرك الزعم السيئ لربلي (أو يدرك لاحقًا أن لديه ما يدحض به زعم ربلي الذي من الضروري أن يتصدى له). وربما لو كان جربنليف مستمعًا أفضل، وأكثر تواضعًا من الناحية الفكرية، لكان باستطاعته إدراك النوعية السيئة لمحيطه ولكان اتخذ المزيد

من الحيطة. نقترح أن إخفاق جرينليف في التحقق بدقة من القيمة المعرفية لإفادة النساء (بما في ذلك إفادة مارج) غذّى تعصبه وقاده إلى ظلم معرفي.

ومما لا شك فيه، أن مثل هذه النتيجة لا تستند إلى النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري؛ ويمكن أن تصل نظريات التواضع الفكري الأخرى إلى رأي مماثل. لنتناول نظرية روبرتس وورد (2007) مجددًا، حيث التواضع الفكري عبارة عن «عدم اهتمام ملفت أو غير معتاد بالأهمية الاجتماعية، وهو بذلك نوع من عدم الاكتراث الانفعالي بمسائل المكانة»، عندما يتعلق الأمر بنيل المنافع المعرفية (ص 239). أعتقد أننا قد نتفق على أن جرينليف ببساطة ليس لديه عدم الاكتراث الكافي بمسائل المكانة فيما يخص تتبع المصادر المعرفية ذات الصلة بمصير ابنه. يبدو جرينليف على وجه الخصوص شديد الحساسية لمكانته ومكانة ريبلي كرجلين مقابل مكانة مارج كامرأة. لذلك ومرةً أخرى، يبدو أنه بإمكاننا أن نقول إن إخفاق جرينليف في التواضع الفكري غذى تعصبه وأدى في نهاية المطاف إلى ظلمٍ معرفي.[2]

ولإيضاح الصلة بين التواضع الفكري والإفادة - إلى جانب الإخفاق في التواضع الفكري والإخفاق في الإفادة- لنتناول مثالًا آخر. سننظر مرةً أخرى إلى مثال تذكره ميرندا فريكر (2007)، المأخوذ هذه المرة من رواية هاربر لي (1960) Harper Lee أن تقتل طائرًا مُغردًا *To Kill a Mockingbird* :

> إنها سنة 1935، والمشهد لقاعة المحكمة في مقاطعة ماي كومب Maycomb، في ولاية ألاباما. والمُدعى عليه شاب أسود صغير اسمه توم روبنسون Tom Robinson. هو متهم باغتصاب فتاة بيضاء اسمها مايلا إيويل Mayella Ewell، التي يمر توم كل يوم بمنزل عائلتها المتهالك وهو في طريقه إلى العمل، والواقع على مشارف المدينة في المناطق الحدودية التي تفصل بين أحياء البيض والسود. من الوضح للقارئ، ولأي شخص غير متعصب في قاعة المحكمة أنّ توم روبنسون بريء تمامًا. بالنسبة لمحامي الدفاع أتيكوس فينش Atticus Finch الذي كان يتحدث بتهذيب، فقد أثبت بما لا يدع مجالًا للشك أن روبنسون ليس بمقدوره أن يضرب الفتاة إيويل ليتسبب في أنواع الجروح والكدمات التي أصيبت بها في ذلك اليوم، وذلك لأنه أيًا كان الشخص الذي

وجه لها الضربات، فقد كان يضربها بيده اليسرى، بينما يد توم روبنسون اليسرى عاجزة، بعد أن أصيبت في حادث عندما كان صبيًا.... وكما يظهر فإن أعضاء هيئة المحلفين متمسكون بتصورهم المتعصب للمُدعى عليه، والمكون أساسًا من الصور النمطية العنصرية السائدة في ذلك الوقت. تحدى أتيكوس فينش هيئة المحلفين بأن يتخلصوا من هذه الصور النمطية المتعصبة؛ ليتخلصوا على حد تعبيره من «الافتراض -الافتراض الأثم- بأن جميع الزنوج يكذبون، وأن جميع الزنوج هم أساسًا كائنات بلا أخلاق، وأن جميع الرجال الزنوج لا يمكن الوثوق بهم عندما يكونون قرب النساء» Lee, (1960, p. 208). لكنه عند ما حان وقت الحُكم، فقد مضت هيئة المحلفين قدمًا مع انعدام الثقة التلقائي الناجم عن التعصب الذي يشكل إدراكهم للمتحدث. ورأوا أن توم روبنسون مذنب. إن من المهم أن نفسر الرواية على أن المحلفين يرونه مذنبًا حقًا. وهذا يعني أنهم لا يعتقدون أنه بريء سرًا بين أنفسهم، وإنما أيضًا يدينونه باستخفاف في كل الأحوال. (ص23 و25).

ما سبب الإخفاق في الإفادة؟ لماذا فشلت هيئة المحلفين في اكتساب المعرفة المتعلقة ببراءة توم؟ كما رأينا مع جرينليف، فقد رأينا أن إخفاق هيئة المحلفين في الحصول على المعرفة المتعلقة ببراءة توم -إخفاق إفادة توم وإفادات الآخرين في إنتاج المعرفة- سببه إخفاقهم في أدوراهم كمستمعين. إنهم المحلفون كمستمعين، هم من أخفق في الاستماع إلى إفادة توم وفينش (خصوصًا عندما تحدى تعصبهم). وهم المحلفون، المستمعون الذين استمعوا دون تمعن إلى أكاذيب وتضليل تعصبهم وتلك الخاصة بمحامي الادعاء. وكما هو الحال مع المستمع في حالة المستمع المخطئ، لم يتمكن المحلفون من معالجة المعلومات المقدمة إليهم بكفاءة.

نعتقد مجددًا هنا أن بالإمكان ملاحظة أن إخفاق المحلفين كمستمعين وما تلا ذلك من إدانة مُجحفة لتوم، مدفوع ومرتبط بإخفاقهم في التواضع الفكري. وإذا استعنّا مجددًا بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري -حيث التواضع الفكري هو التحقق الدقيق لما يعتبره المرء ودون ملامةٍ تطاله حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته- فبوسعنا أن نعتقد بسهولة أن إخفاق المحلفين كمستمعين هو إخفاق في التواضع

الفكري. فلو تحقق المحلفون بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقادهم المتعلق بإدانة توم، لكانوا أخذوا في اعتبارهم ذراع توم العاجزة وإفادته. لكن تعصبهم وافتراضاتهم حالت بينهم وبين التتبع الدقيق للحالة المعرفية الإيجابية لاعتقادهم بشأن إدانة توم، مما عزز تعصبهم وعنصريتهم فقط لا غير.

ومرةً أخرى، يظهر أن النظريات الأخرى للتواضع الفكري ستقدم لنا التحليل نفسه لهذه الحالة. وبالإشارة مجددًا إلى نظرية روبرتس وود (2007) المركزية للتواضع الفكري، حيث التواضع الفكري هو «عدم اهتمام لافت أو غير معتاد بالأهمية الاجتماعية، وهو بذلك نوع من عدم الاكتراث الانفعالي بمسائل المكانة»، عندما يتعلق الأمر بنيل المنافع المعرفية (ص 239). فالمحلفون ببساطة لم يكونوا غير مكترثين بما يكفي بمسائل المكانة فيما يخص تتبع المصادر المعرفية الخاصة ببراءة توم. وبالأخص، يظهر أن المحلفين حساسون للغاية لمكانتهم كرجال بيض مقابل مكانة توم كرجل أسود. لذلك ومرةً أخرى، يبدو أنه بإمكاننا القول إن إخفاق المحلفين في التواضع الفكري غذّى تعصبهم وأدى في النهاية إلى الظلم المعرفي [3]

وكما رأينا في حالة السيد ريبلي الموهوب، فهنالك عدة عوامل أسهمت في إخفاق الإفادة، إخفاق المحلفين في الحصول على المعرفة الخاصة ببراءة توم. ربما بإمكاننا القول إن هنالك إخفاقًا للمتحدث، وهو توم في هذه الحالة. إذ لا يمكنه أن يكون صريحًا في إفادته، لأنه كما يقول المثل يسير في حقل مُلغم بالتحيز والتعصب. كما توضح فريكر(2007) :

> عند المواجهة بين قول لرجل أسود وقول لفتاة بيضاء فقيرة، فسيكون جو المحكمة مثقلًا بسياسات عنصرية من قبيل «افعل» و«لا تفعل». إن قول الحقيقة هنا هو حقل ألغام بالنسبة لتوم روبنسون، إذ إنّه إذا انتقد الفتاة البيضاء، فسيُنظر إليه على أنه زنجي وقح وكاذب، ومع ذلك فلو أنه لم يكشف عن محاولة مايلا إيويل لتقبيله (وهو ما حدث بالفعل)، فسيكون عندها حكم الإدانة مؤكدًا أكثر. يصور هذا المأزق المنطقي مأزق توم الفعلي في منزل إيويل في ذلك اليوم المصيري عندما أمسكت به مايلا. ففي حال دفع بها بعيدًا، فسيُعتقد أنه اعتدى عليها؛ وإذا كان سلبيًا معها، فسيُعتقد

> أنه اعتدى عليها أيضًا. لذا، فقد فعل أكثر شيء طبيعي يستطيعه في مثل هذه الحالة، وهو الهرب، بالرغم من إدراكه طوال الوقت أن ما فعله سيُعد دليلًا على أنه مذنب. كان استجواب [محامي الادعاء] لتوم متخمًا بفكرة أن هروبه دلالة على إدانته.... إن الهروب على ما يبدو شيء لا يستطيع فعله رجل أسود في مقاطعة ماي كومب دون أن يُدين نفسه. وبالمثل، هناك عدة أمور لا يستطيع أن يذكرها في المحكمة، ولا أن يحظى بفرصة الاستماع إليه باعتباره صادقًا. (ص 23-.24)

لا يمكن لتوم -دون أي ذنبٍ منه- أن يكون صادقًا وصريحًا تمامًا كمتحدث في مثل هذه الحالة. فتوم كمتحدث، لا يستطيع ببساطة أن يقول الحقيقة من دون أن يُساء تفسيرها من قبل المستمعين، المحلفين، ودون أخذها مبررًا قويًّا لتكوين اعتقادات خاطئة. وفي حين أنه ربما نشير إلى المحيط كجزء من المشكلة التي تُقحم توم في مأزق كهذا، فإن ألاباما في أوائل القرن العشرين هي بالكاد محيط مناسب لإفادة للأمريكيين الأفارقة مشحونة عنصريًا، ونعتقد أن المؤثر الأساسي لإخفاق حوار الإفادة هو المستمعين، أي المحلفين. إنه عجزهم عن التحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لإفادة توم -إخفاقهم في التواضع الفكري- الذي جعل توم حذرًا في إفادته كمتحدث وأثار المشكلات في المحيط. ومجددًا، نعتقد هنا أن بإمكاننا أن نرى أن إخفاق هيئة المحلفين كمستمعين، الإخفاق في حديث الإفادة، وما تلا ذلك من إدانة غير منصفة لتوم، **مدفوع ومرتبط بإخفاقهم في التواضع الفكري.**

إذن، أوضحنا كيف تبدو الحالات الأساسية للإفادة -مستمع واحد ومتحدث واحد، دون أي علاقة سابقة بينهما، قول واحد فقط وما إلى ذلك- وفصلنا الصور المختلفة لهذه الحالات الأساسية التي قد تخفق فيها الإفادة في توليد المعرفة.

ونعتقد الآن أن من الواضح بما يكفي **أن الإخفاق في التواضع الفكري قد يؤدي إلى الإخفاق في حديث الإفادة، وإلى إخفاق الإفادة في أن تقود إلى المعرفة.** ومرةً أخرى، هذا لا يعني أن الإخفاق في التواضع الفكري يؤدي دائمًا إلى الإخفاق في الإفادة (قد يكون الحمقى المتغطرسون أحيانًا مناسبين تمامًا لذكر وتلقي الأقوال). وهذا لا يعني أن الإخفاق في الإفادة دائمًا ما ينتج عن الإخفاق في التواضع الفكري

(أحيانًا تكون الإفادة خاطئة، وليس لأحد ذنب في ذلك). لكن الفرضية الضعيفة التي نأمل أن نتفق عليها الآن هي أن الإخفاق في التواضع الفكري قد يؤدي إلى الإخفاق في الإفادة.

لكن استراتيجيتنا حتى الآن، مُجزأة نوعًا ما. لقد رأينا كيف يمكن أن تؤدي الغطرسة الفكرية إلى الإخفاق في الإفادة، عندما يكون المستمع متشككًا جدًّا في إفادة المتحدث -كما هو الحال عندما لم يأخذ جرينليف إفادة مارج على محمل الجد- ما يجعل بالضرورة قبول الإفادة أمرًا في غاية الصعوبة. وقد رأينا كيف يمكن أن يؤدي التردد الفكري إلى الإخفاق في الإفادة عندما يكون المستمع متقبلًا بكل سهولة إفادة المتحدث، كما هو الحال عندما تقبل جرينليف بكل سهولة إفادة ريبلي، حتى عندما كان من المفترض أن يكون هو المشتبه الرئيس، ما يجعل بالضرورة قبول الإفادة أمرًا بالغ السهولة. إن السؤال الهام الذي نتناوله في هذا الفصل هو: «هل يمكننا تصديق ما نسمعه؟» وبينما نعتقد أن الصورة الشاملة والعامة بدأت في الظهور -ينبغي لنا أن نثق بأشخاص مثل مارج وتوم، ولا ينبغي لنا أن نثق بأشخاص مثل ريبلي- فسيكون من المفيد لو تمكنا من عرض الأسلوب المنهجي الذي قد يزودنا ببعض التفاصيل هنا. وسنقوم بذلك في القسم التالي. ومرةً أخرى، سنرى كيف أن فهمنا للتواضع الفكري يتلاءم مع المنحى المنهجي للإفادة.

§3: هل المعرفة المستقاة من الإفادة متميزة معرفيًّا؟

يتفق الجميع تقريبًا على أنه في الحالات المعتادة، يعطي تلقي الإفادة بقضيةٍ ما المرء مبررًا للاعتقاد بهذه القضية. وسيود الكثير منا أن يقول إن تبريرًا كهذا هو -في الحالات المعتادة على الأقل- جيد بما يكفي ليمكن الشخص من أن يعرف القضية. ولكن ما مصدر هذا التبرير؟ هل الإفادة مصدر مميز للمنافع المعرفية؟ أم أن الإفادة مجرد نوع من مصادر أكثر عمومية للمنافع المعرفية، لنقل الاستقراء؟ (ففي نهايةَ المطاف، قد يمكنك ببساطة معرفة قضيةٍ ما من الإفادة الخاصة بها، لأنه غالبًا في الحالات المعتادة للإفادة، عندما يستشهد الناس بهذه القضية، ستجد أنها صحيحة). ماذا لو كان هناك شيء ما مميز في الإفادة؟ أو كما يصفه جون جريكو

(2015) بشكل مناسب، هل من الممكن اختزال المعرفة المبنية على الإفادة إلى معرفة من نوع آخر، على سبيل المثال معرفة استقرائية؟ أم أن للمعرفة المبنية على الإفادة نوعًا خاصًّا بها، غير قابل للاختزال إلى أي نوع آخر؟ (ص 275). هذه بعض أنواع الأسئلة الإرشادية التي يشكل معظمها إبستمولوجيا الإفادة، وكما سنرى، فصياغة إجابة منهجية لهذه الأسئلة يمكنه أن يزودنا بطرق جديدة لفهم علاقة التواضع الفكري بالإفادة.

سنتطرق أولًا في هذا الفصل إلى بعض الإشكاليات التي تكتنف الإجابات المحتملة للأسئلة أعلاه، وسنسلط الضوء على ما يبدو كأنه مشكلة مستعصية، وهي أننا إذا ما اعتبرنا إجمالًا أنَّ الإفادة تقدم لنا مصدرًا خاصًّا للتبرير أو المعرفة -مصدرًا غير قابل لأن يختزل إلى شيءٍ آخر كالاستقراء مثلًا- فسيظهر عندها قلق من أن تبرير الإفادة أمر سهل جدًّا حدوثه. وخلافًا لذلك، إذا اعتبرنا أن تبرير الإفادة مجرد نوع من الاستقراء مثلًا، فقد يكون تبرير الإفادة والمعرفة التي تحملها الإفادة أمرًا بالغ الصعوبة. سنتناول في الجزء الثاني من هذا القسم مستعينين بالعمل المركزي لجون جريكو في كلٍّ من «الدراسة الحديثة للمعرفة المبنية على الإفادة» 2012)) و«المعرفة المبنية على الإفادة وانسياب المعلومات»، منحى منهجيًّا مقنعًا للتغلب على هذه المشكلة، منحى يمكن أن يساعدنا على تسليط مزيد من الضوء على علاقة التواضع الفكري بالإفادة.

وكما قد يتوقع القارئ، فعندما يتناول المُنظرون سؤالًا مثل «هل الإفادة مصدر مميز للمعرفة»؟ فإنهم ينقسمون إلى فئتين متوقعتين: أولئك الذين يقولون «نعم» وأولئك الذين يقولون «لا». أولئك الذين يقولون «نعم» -إن المعرفة المكتسبة من خلال الإفادة غير قابلة للاختزال- وعادةً ما يُطلق عليهم «مناهضو الاختزال». أما الذين يقولون «لا» -إن المعرفة المكتسبة من خلال الإفادة يمكن اختزالها إلى مصادر معرفة أخرى (كالاستقراء)- فعادةً ما يسمون بالاختزاليين. يشير جون جريكو (2012) إلى أن «من المعتاد الآن أن نرى ديفيد هيوم David Hume على أنه ممثل للاختزال في الإفادة» (ص 16). لنستشهد بالعمل المركزي لكوداي (1992 Coady) «الإفادة: دراسة فلسفية Testimony: A Philosophical Study»:

> من المقبول هنا أن نعرف الحالات التي نعتمد فيها على الإفادة، ولكن اعتمادنا على الإفادة مُبرر فيما يخص وجود أشكال أخرى من الأدلة أكثر أهمية، أي ملاحظات الفرد واستنتاجاته الخاصة بالإفادة. (ص 22)

تعتبر نظرية هيوم بصورة أساسية اختزالًا للإفادة باعتبارها نوعًا من الأدلة أو قاعدة لحالة من أنواع... الاستدلال الاستقرائي. (ص 79)

وعلى العكس من هيوم، يذكر جريكو (2015) أنه: «عادةً ما يُذكَر توماس ريد Thomas Reid كممثل لمناهضة الاختزال أو متعصب ضده في الإفادة» (ص 16). وبالاستشهاد مجددًا بكوداي (1992):

> يرفض المتشددون قبول أن اعتمادنا على الإفادة يمكن «تبريره» على أساس من بعض مصادر المعرفة المفترض أنها أكثر أهمية.... ينبغي أن نعتبر اعتمادنا على الإفادة أمرًا جوهريًّا لتبرير الاعتقاد على منوال الإدراك نفسه، والذاكرة، والاستدلال. إن توماس ريد هو الفيلسوف الوحيد على حد علمي الذي يتبنى بوضوح توجهًا كهذا (ص 23).

وبناءً على هذا التمهيد الذي عرضناه لكلٍ من كوداي، وجريكو، وكثيرين غيرهم، يشهد جزء كبير من أدبيّات إبستمولوجيا الإفادة اصطفافًا للباحثين إما خلف هيوم أو ريد. [4] فيُنظر للإفادة على أنها إما مميزة -تقدم مصدرًا متفردًا للمنافع المعرفية- وإما قابلة للاختزال إلى مصادر معرفية أخرى.

لكنه لا بُدَّ أن نكون حذرين هنا. فكما يوضح جريكو (2012) على نحوٍ مفيد، فهناك ثلاثة تساؤلات ذات علاقة ببعضها وإن كانت مختلفة، التي يبدو أنها غالبًا ما تُضم معًا في الأدبيّات: أولًا، هنالك التساؤل الذي يهمنا بشكل رئيس هنا وهو: «هل المعرفة المستقاة من الإفادة متميزة معرفيًّا أو فريدة من نوعها»؟ ولندعُه تساؤل التمايُز، الذي غالبًا ما يتم الخلط بينه وبين التساؤلين الآخرين أو إضافته إليهما، وهما: «هل المعرفة المستقاة من الإفادة تعتمد على سبب»؟ و«هل تتضمن المعرفة المستقاة من الإفادة تبريرًا افتراضيًّا»؟ (ص 17). لنطلق عليهما تساؤل الاعتماد على سبب، وتساؤل المبرر الافتراضي على التوالي. ولمعرفة كيف يتم ضم هذه التساؤلات

معًا، لننظر إلى هذه الفقرة من العمل الرائع لإليزابيث فريكر Elizabeth Fricker (1994) «ضد السذاجة Against Gullibility»:

> إن «مشكلة تبرير الاعتقاد من خلال الإفادة» من الناحية الإبستمولوجية هي مشكلة إظهار كيف يمكن أن يكون لدى المستمع في وضع معين الحق المعرفي في تصديق ما يُقال له، تصديق قول معين للمتحدث.... يمكن أن يتجسد الحل في أيٍّ من هذين الطريقين. إما عن طريق إظهار أن الخطوات المطلوبة -من «تأكيد الفاعل لقضية معينة» إلى المعرفة بهذه القضية(*)- يمكن القيام بها كجزء من الاستدلال المتضمن فقط للمبادئ الاستنباطية والاستقرائية المعتادة، الذي يُطبق على افتراضات مثبتة إمبريقيًا. وبخلاف ذلك، يمكن القول بمشروعية هذا الإجراء بوصفه ممارسة لحق معرفي ظني خاص بالثقة، ولا يعتمد على الأدلة (ص 128؛ مذكور أيضًا في Greco, 2012، ص 18).

نرى هنا أن فريكر تفترض أن الطريقة الاختزالية (الطريق الأول) يتطلب عدم تميز الإفادة والاعتماد على سبب لتبرير الإفادة. وتفترض أن مناهضة الاختزالية (الطريق الثاني) يتطلب فرضية تمييزية خاصة بالإفادة وافتراض أن المعرفة المستقاة من الإفادة لا يجب أن تعتمد على سبب. ولنضع في الاعتبار كيف لاحقًا فهمت فريكر (1994) فرضية «الحق الظني»، التي «تعدها خاصية مميزة لمناهضة الاختزالية» (Greco, 2012, p. 18):

> إنه مبدأ معرفي معياري، يصل إلى أن يكون فرضية تنص على أن للمستمع حقًّا معرفيًا في تصديق ما يشهده من قول لمتحدثٍ ما، على أساس ما يزعمه فحسب: ولا يحتاج الفرد لأي محاولة لتقييم احتمالية أن تكون مزاعم المتحدث عن موضوعه صحيحة، ولا لتعديل موقفه ليعتقد به وفقًا لهذا التقييم (ص 127؛ مذكور أيضًا في Greco, 2012، ص 18) .

(*) انظر الهامش الأول ص 60 فيما يخص القول بأن الشخص أو الفاعل يعرف قضيةً ما «تحليل المعرفة» (المترجمة).

[إن العنصر الرئيس لمسألة الحق المفترض هو] الإعفاء من مطلب مراقبة أو تقييم موثوقية المتحدث، قبل الاعتقاد بما يقوله. ولذلك، قد يُدعى [الحق الظني] بأن يُعتقد بشكل عشوائي أو غير نقدي، لأنه لا يتطلب إعمالًا للقدرات النقدية للمستمع (ص 144؛ مذكور أيضًا في Greco, 2012، ص 18) .

ومجددًا هنا، يظهر أن فريكر تعتقد أن مناهضة الاختزالية ترفض الاعتماد على سبب، ويبدو أنها تعتقد أن هذا يقترن بكون الإفادة مبررة تلقائيًا. كما يُوضح جون جريكو(2015)، من أنه يبدو أن فريكر تعتقد أنَّ «مناهضي الاختزال يرفضون الاعتماد على سبب، ومن ثَمَّ لا يلزم المستمع أن يبني اعتقاداته المستقاة من الإفادة على مبررات.... إذا كان الحال كذلك، فلا يوجد شيء يُطالب به [المستمع]، فهو حر في أن يعتقد بشكل عشوائي أو غير ناقد» (ص 18 - 19). [5] يبدو أن فريكر هنا تضم معًا تساؤلي الاعتماد على سبب، والمبرر التلقائي.

ولكن بالطبع، ليست إليزابيث فريكر الوحيدة التي تجعل التمييز بين هذه التساؤلات مُبهمًا. إذ يبدو أن جنيفر لاكي Jennifer Lackey (2006a) في عملها «يحتاج الأمر إلى شخصين: بعيدًا عن الاختزالية وعدم الاختزالية في إبستمولوجيا الإفادة It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non -Reductionism in the Epistemology of Testimony»، تجعل التمييز بين هذه التساؤلات مشوشًا أيضًا. لننظر إلى الفقرة التالية:

هناك نوعان من المكونات الأساسية للاختزال. الأول ما يمكن أن ندعوه بمُكون الأسباب المؤكدة: يستند تبرير الاعتقادات المستقاة من الإفادة إلى وجود مبررات أسباب مؤكدة ومناسبة لدى المستمعين.... هذا يؤدي إلى ظهور المكون الثاني، الذي يمكن أن ندعوه مُكون الاختزال. وذلك لأن تبرير الاعتقادات المستقاة من الإفادة يُقدم عبر أسباب مؤكدة لا تستند إلى الإفادة، فيُقال إن تبرير الإفادة اختُزِل إلى تبرير للمعنى المُدرك، والذاكرة، والاستدلال الاستقرائي (ص 160 - 161).

يبدو هنا أن لاكي تفترض أنَّ الاختزالية تتضمن التزامًا بفرضية أن الإفادة يجب أن تكون معتمدة على سبب وبفرضية أن الإفادة تقدم معرفة مميزة وفريدة من نوعها.

بالنسبة لمؤيدي الاختزالية ومعارضي الاختزالية، فإن تساؤل الاعتماد على سبب في المعرفة المستقاة من الإفادة وفقًا للاكي على الأقل هو مرتبط بتساؤل التمايز.[6]

وفي حين أننا قد نعتقد ببساطة أنَّ هذه الأمور مرتبطة ببعضها -مثلًا إذا كنت تعتقد أن المعرفة المستقاة من الإفادة فريدة من نوعها، فمن المحتمل إذن أنك تعتقد أن المعرفة المستقاة من الإفادة ليست معتمدة على سبب، وأنها تحظى بتبرير افتراضي- فإنها أيضًا قد تأتي منفصلة عن بعضهما. كما يوضح جريكو (2012) على نحوٍ مناسب:

لنضع أولًا في الاعتبار أن المعرفة المبنية على الإفادة قد تكون مميزة وقد تكون معتمدة على سبب. وهذا ما سيكون عليه الحال إذا كانت المعرفة المبنية على الإفادة تتطلب أسبابًا لإثباتها لا علاقة لها بالإفادة، ولكن ذلك يتطلب أيضًا أمرًا آخرَ مميزًا للمعرفة المبنية على الإفادة. وبالمثل، قد لا تكون المعرفة المبنية على الإفادة معتمدة على سبب، ولكنها لا تتضمن مبررًا افتراضيًّا. وهذا سيكون الحال إذا كان الاعتقاد المبني على الإفادة ليس معتمدًا على أسباب لإثباته، ولكنه يعتمد على بعض الأنواع الأخرى للوظائف الإدراكية للمستمع. فمن المحتمل مثلًا أن تعتمد المعرفة المبنية على الإفادة على نوع من القدرة غير استدلالي (غير منطقي) للتمييز بين الشخص الموثوق الذي يدلي بالإفادة وبين من يدلي بها وهو ليس أهلٌ للثقة. قد تكون مثل هذه القدرة إدراكية، ذات علاقة مثلًا بتعبيرات الوجه، لغة الجسد، و/أو أساليب الحديث التي تمثل دلائل إدراكية على الكفاءة والصدق. اقترح بالعموم عدد من المختصين في علم النفس والفلسفة استخدام قوى التمييز لتقييم الإفادة ومصادرها، وبأن هذه لا يمكن تشبيهها ببعض عمليات التفكير، أو ببعض القدرات الخاص باستنتاج الخلاصات من الأدلة. ووفقًا لذلك، لا بُدَّ أن نميز بوضوح بين فرضية عدم الاعتماد على سبب وفرضية المبرر الافتراضي، فقد لا تعتمد المعرفة المستقاة من الإفادة على سبب، بمعنى أنها لا تتطلب استنتاجًا أو استدلالًا من أدلة، لكنها مع ذلك لا تتضمن تبريرًا تلقائيًّا، لأنها تتطلب إعمالًا للقدرات النقدية غير الاستدلالية (ص 17-18).

> وأخيرًا، تُبين الاعتبارات المذكورة أعلاه بأن المعرفة المستقاة من الإفادة قد تكون مميزة، ولكنها لا تتضمن تبريرًا تلقائيًا. لنفترض أنه إما (أ) أن تبرير الإفادة يتطلب أسبابًا غير متعلقة بالإفادة، ولكنه يتطلب أيضًا أمرًا مُميزًا آخر، أو (ب) أن تبرير الإفادة لا يعتمد على سبب، لكنه يتطلب قدرات مميزة غير استدلالية للتمييز بين الإفادة الموثوقة من غير الموثوقة. في كلا الحالتين، ستكون المعرفة المستقاة من الإفادة مميزة، لكنها لن تتضمن تبريرًا تلقائيًا (ص 18).

هذه إذن، التساؤلات المختلفة، قد يعتقد المرء مثلًا، أن المعرفة المستقاة من الإفادة فريدة من نوعها دون أن يفكر أن الإفادة تحظى بتبرير افتراضي. إن هذه التساؤلات مختلفة ومستلقة. لذا، فنحن بحاجة إلى أن نحاول إبقاءها منفصلة.

السؤال الذي يأتي في صميم الجدل الدائر بين مؤيدي الاختزالية ومناهضي الاختزالية هو السؤال الذي نُعنى به بشكل أساسي: «هل المعرفة المستقاة من الإفادة مميزة معرفيًا أو فريدة من نوعها»؟ سيجيب مؤيدو الاختزالية مجددًا بالنفي، زاعمين أنَّ المعرفة المكتسبة من خلال الإفادة يمكن اختزالها إلى مصادر معرفية أخرى (كالاستقراء). وسيجيب مجددًا مناهضو الاختزالية بالإيجاب، زاعمين أنَّ المعرفة المكتسبة عبر الإفادة لا يمكن اختزالها (على الأقل في بعض الحالات) إلى أي مصدر معرفي آخر. وإنما وكما قد يتوقع القارئ، يواجه كلا طرفي هذا الجدل -مؤيدو الاختزالية ومناهضو الاختزالية- بعض الإشكاليات الكبيرة والمشتركة. ونظرًا لأن تأييد الاختزالية ومناهضة الاختزالية يشغلان كل الحيز المنطقي- (*)أي إنك إما أن تكون مؤيدًا للاختزالية أو مناهضًا للاختزالية، ولا يوجد خيار ثالث- فقد تؤدي إذن هذه الإشكاليات وبسهولة إلى ما يشبه المعضلة. لننظر إلى الوصف الرائع للإشكاليات التي تواجه الاختزالية لجون جريكو (2015):

> إن النقد الأساسي الذي أثير ضد الاختزالية هو أنها تنطوي على نتائج مشكوك بها كثيرًا. وعلى وجه التحديد، تُتهم الاختزالية بأن نوع الدليل الاستقرائي

(*) أول من قدم مفهوم الحيز المنطقي the Logical Space هو الفيلسوف لودفيغ فتغنشتاين Ludwig Wittgenstein، ويقصد به الفضاء المجرد لجميع الاحتمالات المنطقية الممكنة (Aranyosi, 2013) (المترجمة).

> الذي تتطلبه عادةً ما يكون غير متاح للمستمع. فإذا كانت المعرفة المستقاة من الإفادة تتطلب دليلًا كهذا، فعندئذٍ سيكون هذا النوع من المعرفة نادرًا. لكن هذه النتيجة غير مقبولة، وسيستمر الاعتراض عليها. إن اعتمادنا على الإفادة واسع النطاق، ومن ثَمَّ إذا كنا نفتقر للمعرفة هنا، فحينها لا يمكن احتواء النتائج المشكوك بها. وسينتج عن ذلك شكوك شاملة تقريبًا. سيستجيب مؤيدو الاختزالية بمحاولتهم إظهار كيف أن مثل هذه الأدلة متوفرة في الواقع، بغض النظر عن مظاهرها الأولية (ص 16 -17).

يبدو أنه من الصعب جدًّا بالنسبة للاختزالية بلوغ المعرفة المبنية على الإفادة. إن الهاجس هنا هو ما يلوح من شكٍّ متطرف ومستعصٍ في حال قبولنا بالاختزالية.[7] ولكن لئلّا نندفع بعجلة كبيرة نحو مناهضة الاختزالية، ينبغي لنا أن نتأكد من ملاحظة أن هنالك إشكاليات أيضًا في هذا التوجه. ومرةً أخرى، يزودنا جون جريكو (2012) بإيجازٍ مناسب:

> النقد الأساسي الموجه نحو مناهضة الاختزالية هو أنه يجعل المعرفة المستقاة من الإفادة أمرًا سهلًا للغاية. فإذا لم يتطلب الاعتقاد المبني على الإفادة أدلة لا علاقة لها بالإفادة -إذا كان من المسموح الاعتقاد بقضية معينة على أساس من أن شخصًا يقول بها فحسب- فإن هذا يبدو كأنه ضربٌ من السذاجة. وبصورة أعم، يبدو أنَّ المعرفة تستلزم نوعًا من التقييم النقدي من جانب الشخص العارف بها، ولكن في حالة عدم وجود دليل مناسب، فإن هذا التقييم يبدو غائبًا. يجيب مناهضو الاختزالية عادةً وفقًا لأساسين. أولًا، هم يؤكدون على خطورة النتائج المشكوك بها في حال أصر المرء على التصور الاختزالي. ثانيًا، هم يربطون مطالبة مؤيدي الاختزالية للأدلة بمنهج الإبستمولوجيا المفرط في الفردية (وغير الاجتماعي بما فيه الكفاية). إن الفكرة هي أن الاختزالية مرتبطة بشكل وثيق بنموذج غير مناسب للفرد المستقل العارف. وهناك من يُحاجُّ بأن نظرية المعرفة المقبولة يجب أن تقر بالأبعاد الاجتماعية للمعرفة، بما في ذلك علاقات الاعتمادية المعرفية التي تتجسد في المعرفة المبني على الإفادة (ص.17).

لذلك، يبدو أن الحصول على المعرفة أمر غاية في الصعوبة في حال الاختزالية، ما يقود إلى حالة من الشك المتطرف. لكنه يبدو أن الحصول على المعرفة أمر في منتهى السهولة في حال مناهضة الاختزالية، حيث تُؤيد «المعرفة» بسذاجة وتُنسب إلى اعتقادات من البديهي أنها لا تمثل معرفة. لذلك، يبدو أننا نواجه معضلة حقيقية، حيث لا أحد من هذين الخيارين مُغرٍ للغاية.[8]

دعونا نحاول توضيح هذه المعضلة بإيراد بعض الحالات. فمن ناحية، يظهر أن الاختزالية تقود إلى نتائج مشكوك بها. ففي عدد كبير من الحالات التي نود فيها بديهيًا منح المستمع معرفة مستقاة من الإفادة، يظهر أن من غير المعقول أن يكون لدى المستمع نوع الأدلة الاستقرائية التي يطلبها مؤيدو الاختزالية، وذلك كما يوضح جريكو (2015) في موضع آخر:

> تتضمن إحدى الحالات الخاصة أطفالًا صغارًا يتعلمون من القائمين على رعايتهم. هل من المعقول في الواقع أن يكون الأطفال الصغار مفكرين استقرائيين جيدين، بصورة ستكون مطلوبة لتشكيل المعرفة المستقاة من الإفادة على هذا النحو؟ إن هناك أسبابًا وجيهة للإجابة بلا. فأولًا، قد يعتقد المرء أنَّ الأطفال يفتقرون إلى القدرات المنطقية اللازمة للقيام باستنتاجات استقرائية معقدة. ثانيًا، وحتى في حال ضمان وجود مثل هذه القدرات، فمن غير المعقول الاعتقاد أن لدى الأطفال الدليل الاستقرائي المطلوب، وأنهم قدموا عددًا وتشكيلة من الملاحظات اللازمة للقيام باستقراء جيد، بافتراض أن لديهم القدرات للقيام بذلك. (ص 276)[9]

نعتقد بديهيًا أنَّ بوسع الأطفال معرفة مختلف الأمور بناءً على الإفادة. عندما يسألنا صغار الأطفال مثلًا عمّا إذا كان هناك حليب في الثلاجة أم لا، فإنه يبدو أن بوسعهم أن يكتسبوا المعرفة مما نقوله لهم. من البديهي أن يكون لديهم معرفة مبنيَة على الإفادة بالرغم من أنه لا يظهر أن لديهم قدرات استقرائية أو مصادر متاحة لهم لتلبية مطالب مؤيدي الاختزالية. يبدو مجددًا أن الاختزالية تضع معيارًا مرتفعًا جدًّا للمعرفة المستقاة من الإفادة، ما يجعل حصولها أمرًا صعبًا للغاية.

ولكن من ناحية أخرى، يظهر أن هنالك حالات تشير إلى أن مناهضة الاختزالية تضع معيارًا منخفضًا جدًّا، ما يجعل حصول المعرفة المستقاة من الإفادة أمرًا بالغ السهولة. يقدم مجددًا لنا جريكو (2015) مثالًا مفيدًا:

> لنأخذ محققًا مُتمرسًا تتمثل مهمته في استجواب شاهد من المحتمل أنه غير متعاون. سيطرح المحقق الأسئلة وسيجيبه الشاهد، لكنه من الواضح أن المحقق يجب ألا يصدق أي شيء يقوله الشاهد فحسب. وعلى العكس من ذلك، سيوظف المحقق المهارات التي تعلمها وصقلها خلال المهنة لتمييز ما هو قابل للتصديق من عدمه مما يقوله الشاهد. بالإضافة لذلك، فمن المعقول التفكير في مثل هذه المهارات من حيث تسخيرها للوصول إلى الأدلة الاستقرائية. من المعقول أن يُوظف المحقق المتمرس مختلف العموميات الراسخة لتحديد ما إذا كان الشاهد يقول الحقيقة في حالة معينة. قد يكون بعض هذه العموميات مُبينًا جيدًا، فربما صِيغ بوضوح في أدلة وكُتيبات المحققين. وقد يكون البعض الآخر أقل وضوحًا، لكنها تظل نتيجة للملاحظات ذات صلة على مدى من الزمن. على أيّ حال، يبدو أنه لا يوجد هنا شيء مميز من الناحية المعرفية. وبالعكس من ذلك، يظهر أن المحقق الكُفء هو مفكر استقرائي جيد (ص 277 - 278).

من الواضح تمامًا هنا أنه في حال صَدَق المحقق المتمرس ما يقال له فحسب -إذا لم يستند في معرفته المستقاة من الإفادة إلى استقراء متأنٍ- فسيكون مقصرًا من الناحية المعرفية، وسيكون ساذجًا ومن الممكن استغلاله بسهولة. من دون قيود الاختزالية هنا، تبدو المعرفة المستقاة من الإفادة أمرًا يسيرًا جدًّا.

لننظر إلى هذه المسألة من ناحية توفر الشروط الضرورية والكافية. ففي بعض الحالات -الحالات التي تتضمن محققًا متمرسًا يستجوب شاهدًا غير متعاون مثلًا- يبدو كما لو أن الأدلة الاستقرائية الصحيحة ضرورية للمعرفة المستقاة من الإفادة. وهذا يتماشى مع زعم مؤيدي الاختزالية أنَّ المعرفة قابلة للاختزال إلى مصادر أخرى للمنافع المعرفية، خصوصًا الاستقراء. وفي حالات أخرى -مثلًا الحالات التي تتضمن أطفالًا صغارًا يتعلمون من مقدمي الرعاية لهم- يظهر كأن الشروط الكافية للمعرفة

المستقاة من الإفادة لا تتضمن وجود أدلة استقرائية جيدة. إن بوسع الأطفال الصغار أن يكون لديهم معرفة مبنية على إفادة القائمين على رعايتهم، دون أن يكون لديهم دليل استقرائي جيد. وهذا ينسجم مع زعم مناهضي الاختزالية أن المنافع المعرفية التي توفرها الإفادة هي فريدة من نوعها ولا يمكن اختزالها إلى مصادر أخرى.

إن تأطير الجدل بهذه الطريقة -من ناحية ما إذا كان وجود دليل استقرائي جيد ضروريًّا للمعرفة المستقاة من الإفادة- يُبرز بوضوح هذه المعضلة. لننظر إلى الحجة التالية:

1. إما أن تتطلب المعرفة المستقاة من الإفادة دليلًا استقرائيًّا جيدًا من جانب المستمع، وإمّا لا تتطلب ذلك.
2. في حال لم تتطلب المعرفة المستقاة من الإفادة ذلك الدليل، فإن هذه المعرفة سهلة جدًّا. وستكون هناك حالات تعد معرفةً وهي لا ينبغي أن تكون كذلك.
3. في حال تطلبت المعرفة المستقاة من الإفادة ذلك الدليل، فإن هذه المعرفة صعبة جدًّا. وستكون هناك حالات لا تعد معرفةً وهي ينبغي أن تكون كذلك.
4. إن المنظور المقبول للمعرفة المستقاة من الإفادة أمر مستحيل: حيث إنَّ المنظور المقدم لا بُدَّ أن يأخذ في اعتباره أن يجعل المعرفة المستقاة من الإفادة إمّا سهلة للغاية في بعض الحالات وإمّا صعبة للغاية في حالات أخرى (Greco, 2015, p. 279).

في حال لم نفضل هذا الاستنتاج أن **المنظور المقبول للمعرفة المستقاة من الإفادة أمر مستحيل** (4)، فعلينا إذن أن نرفض واحدًا على الأقل من المبادئ أعلاه (1، أو 2، أو 3). ما دُمنا نريد منظورًا واحدًا للمعرفة المستقاة من الإفادة ينطبق على جميع الحالات، فأول مبدأ لا يمكن رفضه إذن هو إما أن تتطلب المعرفة المبنية على الإفادة دليلًا استقرائيًّا جيدًا وإمّا لا، ولا يبدو أن هنالك أي خيار آخر. ويظهر أننا لا نستطيع رفض المبدأ الثاني أيضًا. فإذا كانت المعرفة المبنية على الإفادة لا تتطلب وجود دليل استقرائي جيد، فعندها يمكننا بسهولة تقديم حالات تعتبر معرفة وهي لا يجب أن تكون كذلك. حالات مثل الحالة التي يُصدق فيها محقق متمرس أي شيء يقوله له شاهد غير متعاون ومن دون دليل استقرائي جيد. لكن الأهم هو أنه يبدو

أننا لا نستطيع إنكار المبدأ الثالث أيضًا. فإذا لم تتطلب المعرفة المبنية على الإفادة وجود دليل استقرائي جيد، فعندها نستطيع بسهولة تقديم حالات يفتقر الفرد فيها إلى دليل كهذا، ومع ذلك فبديهيًا لديه معرفة. حالات من قبيل الأطفال الصغار الذين يتعلمون من القائمين على رعايتهم. لكن في حال لم يكن بوسعنا رفض أيٍّ من هذه المبادئ، فنحن ملزمون بهذه الاستنتاج، **إن المنظور المقبول للمعرفة المستقاة من الإفادة أمر مستحيل.**

من أجل معرفة كيفية تجنب مثل هذا الاستنتاج، يقترح جريكو (2015) أن ننظر إلى الدور الذي يلعبه مفهوم المعرفة في «اقتصادنا اللغوي المفاهيمي» (ص282). واتباعًا لإدوارد كريج Edward Craig، يقترح جريكو أن دور مفهومنا للمعرفة هو تسليط الضوء على المعلومات الصحيحة أو مُبَلغيها الجيدين. وعلى حد قول كريج (1999):

> يمكن افتراض أن لدى أي مجتمع اهتمامًا بتقييم مصادر المعلومات. وستُستخدم مفاهيم معينة ذات علاقة بهذا الاهتمام. إن الفرضية التي أرغب في اختبارها هي أن مفهوم المعرفة هو أحد هذه المفاهيم. لأقل باختصار وبشكل تقريبي: يُستخدم مفهوم المعرفة للإشارة إلى مصادر المعلومات المعتمدة (ص11).

يبدو هذا الأمر معقولًا تمامًا. فالبشر كائنات اجتماعية ونحن نعتمد على المعلومات بدرجة كبيرة، ونحتاج إلى وسيلةٍ ما للإشارة إلى المعلومات الصحيحة ومُبلغي المعلومات الجيدين. يُحاج كريج بأن مفهومنا «للمعرفة» يُلبي هذه الاحتياجات. ويلخص جريكو (2015) فكرة كريج بقوله،» يعمل مفهوم المعرفة على تنظيم إنتاج وانسياب المعلومات القابلة للتطبيق، أو المعلومات التي يمكن استخدامها في التصرف والتفكير العملي ضمن نطاق جماعة من مشاركي المعلومات» (ص 238).

لنقُل إن هذا صحيح تقريبًا، أي إنّ دور المعرفة هو إبراز المعلومات الصحيحة. وبناءً على فكرة كَريج، يذكر جريكو (2015) أنه:

> لا بُدَّ أن نتوقع وجود نوعين على الأقل من الأنشطة التي يحكمها مفهوم المعرفة. أولًا، ستكون هناك أنشطة تتعلق باكتساب أو جمع المعلومات،

أو إيصال المعلومات إلى جماعة العارفين knowers في المقام الأول... ثانيًا، ستكون هناك أنشطة تتعلق بنشر المعلومات بين جماعة العارفين، أي ستكون هناك آليات لتعميم المعلومات الموجودة مسبقًا في النظام الاجتماعي... باختصار، ستكون هناك أنشطة تُدخل المعلومات إلى النظام أولًا، وأنشطة تحافظ على المعلومات مُنسابةً. لنسمِ الأولى **أنشطة الاكتساب** والثانية **أنشطة النشر** (ص 283).

لنفترض أن هناك جماعة من الأشخاص عالقين في جزيرة مهجورة بها نباتات وحيوانات مجهولة تمامًا لأي شخص في هذه الجماعة. جراء ضغط الحاجة إلى الغذاء، قد يأكل شخص منهم بعض التوت المتوفر في الجزيرة. سيكون هذا مثال على النوع الأول من الأنشطة المحكومة بمفهوم المعرفة. ففي هذه الحالة، **اكتسب أو جمع** أحدهم المعلومات عن صلاحية هذا التوت للأكل. إذا وُجد أن التوت ذو قيمة غذائية جيدة (وليس سامًّا)، فقد يقوم متذوق التوت عندها **بنشر** هذه المعلومات بين أفراد الجماعة، وهذا سيكون مثالًا على النوع الثاني من الأنشطة المحكومة بمفهوم المعرفة.

وهنالك قواعد تحكم كلا هذين النشاطين. كما يوضح جريكو (2015):

تلعب القواعد التي تحكم أنشطة الاكتساب وظيفة «التحكم»، فهي تمارس عملية ضبط الجودة بحيث تسمح بدخول المعلومات ذات الجودة العالية فقط إلى النظام الاجتماعي. من ناحية أخرى، تستجيب المعايير التي تحكم أنشطة النشر لمهمة النشر، فهي تسمح بنشر المعلومات ذات الجودة العالية والموجودة سابقًا في النظام حسب الحاجة بين جماعة العارفين. وبقدر ما تقوم الإفادة بأداء دور النشر هذا، هي تجعل المعلومات الموجودة في النظام متاحة لأولئك الذين يحتاجون إليها... من المنطقي أنه لا بد أن تكون القواعد التي تحكم اكتساب المعلومات مغايرة للقواعد التي تحكم نشر المعلومات. لنفترض أننا سنكتب القواعد، أو سنضع المعايير لهذين النوعين من الأنشطة. ينبغي لنا أن نجعل دخول المعلومات إلى النظام أكثر صعوبة مما سنجعله عند نشر هذه المعلومات عندما تكون في النظام. مرةً

أخرى، يعود ذلك إلى أن ضبط الجودة هو الهاجس المهيمن الذي يحكم دور الاكتساب، فنحن نريد هنا آلية تحكُّم قوية، ذلك للتأكد من أن المعلومات عالية الجودة فقط هي التي تصل إلى جماعة مشاركي المعلومات. لكن الهاجس المهيمن الذي يحكم وظيفة النشر سيكون إتاحة المعلومات بسهولة، فنحن نريد أن تكون المعلومات التي اجتازت اختبار ضبط الجودة متاحة بسهولة وعلى نحوٍ فعال لأولئك الذين يحتاجون إليها. إنها قواعد أو معايير مختلفة مناسبة لهذه الوظائف المتمايزة (ص 284-283).

يجب أن تكون القواعد التي تحكم أنشطة اكتساب المعرفة صارمة نسبيًا. واستمرارًا مع مثال الجزيرة المهجورة، نحن لا نرغب في أن يدعي شخصٌ ما المعرفة من منطلق أن التوت يبدو صالحًا للأكل فحسب، فالقواعد التي تحكم اكتساب المعرفة ستحول دون نتيجة كهذه. إذ إنَّ مجرد النظر للتوت ليس مصدرًا موثوقًا للمعلومات عندما نأتي لمسألة صلاحيته للأكل. ورغم ذلك، فالقواعد التي تحكم أنشطة نشر المعلومات ليست بمثل هذه الصرامة. فبمجرد أن يحكم الشخص بشكل صحيح بأن ذلك النوع من التوت صالح للأكل، لا بد أن تكون معايير نشر المعلومات منخفضة جدًا. من البديهي أنه لا بد أن يكون للشخص القدرة على معرفة أن التوت المجهول صالح للأكل بسهولة من منطلق أن الشخص الذي اكتسب هذه المعرفة سلفًا يقول بذلك.

لنتذكر الآن المعضلة التي تواجه المعرفة المستقاة من الإفادة. ففي حال سلمنا بالاختزالية، فهنالك حالات يبدو فيها الحصول على المعرفة المستقاة من الإفادة شاقًّا للغاية. فليس من السهل مثلًا فهم كيف يتعلم الأطفال الصغار من خلال الإفادة نظرًا لأنهم منطقيًا غير قادرين على تلبية معايير الاختزالية العالية الخاصة بالمعرفة المستقاة من الإفادة.

من ناحية أخرى، في حال سلَّمنا بمناهضة الاختزالية، فهنالك حالات يبدو فيها الحصول على المعرفة المستقاة من الإفادة يسيرًا للغاية. فلا ينبغي لإفادة شاهد غير متعاون لوحدها أن تُمثل معرفةً، لكنه ليس من الواضح ما هي الموارد التي يمكن لمناهضة لاختزالية الاستناد إليها لمنع ذلك. وطالما أنه لا يوجد خيار ثالث -تستأثر

الاختزالية ومناهضة الاختزالية بكل الحيز المنطقي- فسيبقى لدينا الاستنتاج غير المُرضي: **إن المنظور المقبول للمعرفة المستقاة من الإفادة أمر مستحيل.**

لكنه وبناءً على عمل إدوارد كريج، فإننا نرى الآن أن هناك نوعين من الأنشطة يحكمهما مفهوم المعرفة، ولكل نشاط مجموعة قواعد خاصة به. فالقواعد التي تحكم **أنشطة الاكتساب** يجب أن تكون صارمة. لا نريد أيَّ معلومات تصل إلى ما لدينا من نظام للمعلومات، نحن نريد فقط المعلومات **الجيدة**. أما القواعد التي تحكم **أنشطة النشر** فيجب أن تكون مُتساهلة نسبيًا. فبمجرد أن يكون لدينا معلومات صحيحة، يجب أن نكون قادرين على مشاركتها بحرية وبسهولة. إن «مفهوم» المعرفة يقوم بدورين. ومن المعقول أن تقوم المعرفة المستقاة من الإفادة بهذين الدورين أيضًا. كما يوضح جريكو (2015):

> تأتي المعارف [المستقاة من الإفادة] على نوعين. وبعبارةٍ أخرى، من المعقول أن تقوم المعرفة المستقاة من الإفادة بدور النشر لمفهوم المعرفة، وأحيانًا دور الاكتساب. يزودنا دور النشر... بمعالجة أكثر منطقية [للحالة المتضمنة للأطفال الصغار]. لكنه من المنطقي أن تقوم الإفادة أحيانًا بدور الاكتساب، حيث توفر المعلومات لمجتمع المعرفة للمرة الأولى. وربما تكون هذه أفضل معالجة [لحالات مثل المحقق المتمرس والشاهد غير المتعاون]. وهذا يفسر لماذا يمكن للطالب أو الطفل عندما تكون الظروف مناسبة، أن يعتقد فورًا بما يقوله له المعلم أو الأب، ويفسر أيضًا لماذا المحقق أو من يجري المقابلة لا يمكنه ذلك. باختصار، هناك قواعد مختلفة تحكم الأنواع المختلفة لحديث الإفادة، بعضها يقوم بنشر المعلومات بين مجتمع العارفين، والآخر يقوم باستيعاب المعلومات لاستخدامها لأول مرة في مجتمع العارفين (ص 285).

عندما نظرنا سابقًا إلى المعضلة التي تواجه أي منظور عملي للمعرفة المستقاة من الإفادة، افترضنا أننا نريد منظورًا واحدًا للمعرفة المستقاة من الإفادة ينطبق على جميع الحالات. ربما نرى الآن أن الأمر ليس كذلك.

إذا كانت المعرفة المستقاة من الإفادة تأتي على «نوعين»، يبدو إذن أننا قد نمتلك الأدوات اللازمة لتفادي ذلك الاستنتاج المُعضِل: **إن المنظور المقبول للمعرفة المستقاة من الإفادة أمر مستحيل.** أولًا، يبدو أنه بوسعنا رفض المبدأ الأول القائل إنّه «إما أن تتطلب المعرفة المستقاة من الإفادة دليلًا استقرائيًّا جيدًا من جانب المستمع، وإمّا لا تتطلب ذلك». كما يوضح جريكو (2015):

> لنفترض أننا نحلل المبدأ الأول على هذا النحو: إما أن **جميع** المعارف المستقاة من الإفادة تتطلب أدلة استقرائية جيدة من جانب المستمع، أو أن هذه المعارف **لا** تتطلب ذلك. في هذه الحالة سنرفض المبدأ الأول. يبدو هذا الفهم للافتراض الأول ساذجًا ما دُمنا نفترض أنَّ جميع المعارف المستقاة من الإفادة يجب أن تُعامل بالطريقة نفسها. لكن هناك في المنظور الحالي نوعين من المعارف المستقاة من الإفادة، أحدهما يحمل أعباء دليل المعرفة الاستقرائية، وآخر لا يحملها (ص 287).

إذا كانت المعارف المستقاة من الإفادة تأتي على **نوعين** كما يقترح جريكو، فسيبدو إذن أنه في بعض الحالات ستتطلب المعرفة المستقاة من الإفادة أدلةً استقرائية جيدة، لكنه في حالات أخرى لا يلزمها ذلك. ففي بعض الحالات التي تكون فيها المعرفة المستقاة من الإفادة محكومة بقواعد **أنشطة الاكتساب**، كحالة قيام المحقق المتمرس باستجواب شاهد غير متعاون، حينها ستتطلب بالفعل المعرفة المستقاة من الإفادة أدلةً استقرائية جيدة. ورغم ذلك، ففي الحالات التي تكون فيها المعرفة المستقاة من الإفادة محكومة بقواعد **أنشطة النشر**، كحالة الأطفال الصغار الذين يتعلمون من القائمين على رعايتهم، فلا تتطلب المعرفة المستقاة من الإفادة أدلةً استقرائية جيدة. ففي الحالة الأولى، تكون القواعد موجهة بضبط الجودة، وتسعى لإبراز المعلومات الصحيحة. أما في الحالة الثانية، فالقواعد موجهة بالحاجة لنشر المعلومات الصحيحة بسرعة وكفاءة بين أعضاء مجتمع معرفي معين.

ولكن قد يكون من الأفضل فهم المبدأ الأول بوصفه ينص على أنه: «[إما] أن تتطلب جميع المعارف المستقاة من الإفادة أدلة استقرائية جيدة من جانب المستمع، وإمّا أنه ليس صحيحًا أن جميع المعارف المستقاة من الإفادة تتضمن هذا

المطلب». (Greco, 2015, p. 287) وبالنظر إلى مثل هذا الفهم، لم نعد بحاجة إلى رفض المبدأ الأول لهذه المعضلة؛ لكننا سنرغب هنا برفض المبدأ الثاني. كما يوضح جريكو (2015): «في الواقع، يفترض المبدأ الثاني ما يلي: إذا لم تتطلب جميع المعارف المستقاة من الإفادة أدلة استقرائية جيدة، فلا توجد معرفة مستقاة من الإفادة تتطلب ذلك» (ص 287). وباعتبار أن هناك نوعين من المعرفة المستقاة من الإفادة، نوعًا محكومًا بقواعد الاكتساب، وآخر محكومًا بقواعد النشر، فإن هذا الفهم للمبدأ الثاني خاطئ.

على أيّ حال، يزودنا إطار فهم المعرفة المستقاة من الإفادة الذي قدمه جريكو بالمصادر اللازمة لتجنب الاستنتاج المُعضِل. ونظرًا لأن هناك نوعين من المعرفة -تقوم أحيانًا بوظيفة نشر مفهوم المعرفة، وأحيانًا أخرى تقوم بوظيفة اكتسابها- فلدينا استراتيجية فعالة لحل ما كان سابقًا مُعضلة مُعَطِّلة. علاوةً على ذلك، يزودنا جريكو بما يبدو إجابة مقنعة لسؤالٍ نظري مركزي هو من صميم الجدل الدائر بين مناصري الاختزالية ومناهضيها: هل المعرفة المستقاة من الإفادة متميزة معرفيًا أو فريدة من نوعها؟ كما يوضح جريكو (2015):

> في واقع الأمر، يشير المنظور الحالي إلى وجود نوعين من معرفة الإفادة، نوع يمكن اختزاله إلى معرفة من نوع آخر، وآخر لا يمكن اختزاله. وفقًا لذلك، بإمكاننا القول إن المنظور الاختزالي للمعرفة المستقاة من الإفادة صحيح في بعض الحالات، بينما المنظور المناهض للاختزالية صحيح في حالات أخرى. لكن هذا ربما يكون تساهلًا أكثر من اللازم مع منظور الاختزالية. وذلك لأن زعم الاختزالية في حال فهمناه بشكل صحيح، ينص على أن جميع المعارف المستقاة من الإفادة يمكن اختزالها إلى نوع آخر من المعرفة. أما زعم مناهضة الاختزالية في حال فهمناه بشكل صحيح، يرفض ذلك. إذا كانت هذه هي الطريقة الصحيحة لفهم هذا الخلاف، فإن المنظور الحالي هو مضاد للاختزالية (ص 286).

يتفق الجميع تقريبًا على أنه في الحالات المعتادة، يمنح تلقي الإفادة بقضيةٍ ما الشخص تبريرًا للاعتقاد بهذه القضية. وسيود الكثير منا أن يقول إن مثل هذا التبرير

في الحالات المعتادة على الأقل جيد بما يكفي ليسمح للمرء بأن يعرف هذه القضية(*). ولكن ما مصدر هذا التبرير؟ أم إن المعرفة المستقاة من الإفادة هي مصدر فريد من نوعه للمنافع المعرفية؟ أم إن الإفادة ببساطة هي نوع لمصدر أكثر عمومية للمنافع المعرفية، لنقل مثلًا الاستقراء؟ يشكل معظم هذا النوع من الأسئلة إبستمولوجيا الإفادة، وغالبًا ما يدور حوله الجدل بين مؤيدي الاختزالية ومناهضيها. زوّدنا جريكو بفهم منهجي لهذا الجدل الذي يوفر بعض الإجابات المحتملة لهذه الأسئلة؛ ولكن الأهم أنه يزودنا ببعض الأساليب الجديدة لفهم علاقة التواضع الفكري بالإفادة.

يمكن لإطار فهم المعرفة المستقاة من الإفادة الذي قدمه جريكو أن يزودنا بمستوى تفسيريّ آخر لكيف يمكن للمعرفة المستقاة من الإفادة أن تخفق وكيف يمكن للتواضع الفكري أن يُسبب هذا الإخفاق. لننظر مجددًا لمعاملة هيربرت جرينليف المُخزية لمارج خطيبة ابنه. أراد جرينليف أن يعرف ما الذي حدث لابنه ديكي. ومارج تعرف ما الذي حدث له، فقد قُتل على يد صديقه ريبلي، وحاولت مارج مرّاتٍ عديدة أن تخبر جرينليف بذلك. لكنه ولسوء الحظ، لم يستمع جرينليف لإفادة مارج؛ وعوضًا عن ذلك، رفض إفادتها باستخفاف باعتبارها مجرد «حدس أنثوي».

كنا أشرنا سابقًا إلى أن أحد المواضع التي قد يخفق فيها حديث الإفادة هو المستمع، الشخص الذي يتلقى الإفادة. ونقترح أنَّ ذلك الإخفاق في الإفادة في مثال فريكر (2007) هو في قدر كبير منه إخفاق لجرينليف، الذي يلعب في هذا المثال دور المستمع. إنه جرينليف، المستمع الذي أخفق في الاستماع إلى الإفادة الجيدة لمارج. إنه جرينليف، المستمع الذي استمع دون تفكير لأكاذيب وتضليل ريبلي. ومرةً أخرى، وبالاستعانة بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري -حيث التواضع الفكري هو فضيلة التحقق الدقيق لما يعتبره المرء ودون ملامةٍ تطاله حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته- يمكننا أن نعتقد بسهولة أنَّ إخفاق جرينليف هو إخفاق في التواضع الفكري.[10] ففي نهاية المطاف، لم يتحقق جرينليف بدقة مما يمكن ودونما ملامة

(*) انظر الهامش الأول ص 60 فيما يخص القول بأن الشخص أو الفاعل يعرف قضيةً ما «تحليل المعرفة» (المترجمة).

تطالُه أن يتخذه حالة معرفية إيجابية لاعتقاده بخصوص ابنه، وهو الاعتقاد الذي يحمل أهمية مركزية في هذه الحالة. يُعَدُّ جرينليف متغطرسًا فكريًّا جراء تمسُّكه باعتقاده الخاص بعدم أهمية إفادة مارج، وباعتقاده القوي بإفادة ريبلي. وأخيرًا، جرينليف متغطرس فكريًّا في تشبثه القوي باعتقاده مصير ابنه، لأنه أخفق باستمرار (وبسبب التعصب) من التحقق مما يُبطل اعتقاداته (إفادة مارج).

ولكن الآن، واعتمادًا على الإطار الذي يقدمه جريكو، نعتقد أن بوسعنا أن نقول المزيد عن هذه الحالة، يمكننا أن نقول المزيد عن كيفية إخفاق جرينليف تحديدًا كمستمع. فعند استماع جرينليف لإفادة مارج عن مصير ابنه ديكي، طبق قواعد الاكتساب على إفادتها، ما جعل المعايير مرتفعة للغاية. ومارج وبصورة مقنعة، قامت بالكثير في الواقع لتوضِّح ما لديها من معلومات صحيحة. والآن ولديها معلومات صحيحة -تعلم الآن أنَّ ريبلي هو قاتل ديكي- **يجب** على جرينليف أن يطبق قواعد أنشطة الاكتساب على إفادة ريبلي؛ فلم يكن ينبغي لجرينليف أن يثق ببساطة في كلام ريبلي، لكنه فعل. لقد قامت مارج بكل ما في وسعها لتُخبر بمعلومات جيدة وعملية عن مصير ديكي، لذلك كان يجب الترحيب بها كعضوة ضمن الجماعة المعرفية لجرينليف، عُضوة تنطبق عليها قواعد النشر. لكن وبدلًا من ذلك، عامل جرينليف مارج كدخيلة من الناحية المعرفية، وتعامل مع إفادتها بدرجة غير منطقية من الريبة والشك. ومرّةً أخرى وعلى النقيض من ذلك، كمشتبه به منطقيًّا بموت ديكي، كان يجب اعتبار ريبلي دخيلًا من الناحية المعرفية، بوصفه شخصًا تحتاج إفادته إلى أن تخضع للتدقيق. وبدلًا من ذلك، اعتبر جرينليف ريبلي عضوًا في جماعته المعرفية، أيْ شخصًا تنطبق عليه قواعد النشر، لمجرد كونه رجلًا. باختصار، ولتوضيح الأمر إجمالًا، إذا كان جريكو محقًّا في أن هنالك نوعين من المعرفة المستقاة من الإفادة -مع نوعين مختلفين من القواعد المُنظِّمة- يظهر إذن أن جرينليف يخلط بين القواعد التي يجب تطبيقها على إفادة مارج والقواعد التي يجب تطبيقها على إفادة ريبلي. بالنَسبة لجرينليف، مارج بوصفها امرأة هي دخيلة معرفيًّا، وريبلي لكونه رجلًا هو عضو في جماعته المعرفية. وهذا الخلط دون شك، الذي محركه التعصب والتمييز الجنسي كما أوضحته مُحققةُ فريكر (2017)، أدى إلى ظلمٍ معرفي.

ما نود اقتراحه مجددًا هو أن ما لدى جرينليف من تعصب وتمييز جنسي، وهو ما أفضى إلى سوء تطبيق لقواعد المعرفة المستقاة من الإفادة والظلم المعرفي المرتكب بحق مارج، يمكن اعتباره ذا صلة بنقص التواضع الفكري. وبالاستعانة بالنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري، فإخفاق جرينليف في تقدير وقبول المعلومات الجيدة والعملية المقدمة من مارج -تطبيق قواعد اكتساب المعرفة المستقاة من الإفادة في حين أن المطلوب تطبيق قواعد النشر- هو إخفاق في التحقق بشكل دقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لإفادة مارج، أي إخفاق في التواضع الفكري. ومن ثم، فإخفاق جرينليف المتمثل في القبول المتسرع للمعلومات «الخاطئة» لربلي -تطبيق قواعد النشر للإفادة في حين أن المطلوب تطبيق قواعد الاكتساب- هو بكل بساطة إخفاق في التحقق بشكل دقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لإفادة ربلي، أي إخفاق في التواضع الفكري. وأخيرًا، جرينليف متغطرس فكريًا وفقًا للنظرية الاعتقادية، في تمسُّكه بشدة باعتقاده حول مصير ديكي، حيث تجاهل باستمرار الدليل المضاد، وصدَّقَ بشكلٍ أعمى معلوماتٍ خاطئة.

هناك اقتراح أخير: الإخفاق في الإفادة في مثال فريكر(2007) هو إخفاق من جانب جرينليف بوصفه مستمعًا، كيف ذلك؟ بفضل إطار جريكو لنوعي الإفادة، بوسعنا الإشارة إلى ما يبدو أنه تطبيق من جانب جرينليف لقواعد الاكتساب في حين أن المطلوب تطبيق قواعد النشر، وتطبيقه لقواعد النشر في حين أن المطلوب تطبيق قواعد الاكتساب. لكن وراء كل ذلك، ما رأيناه من الكيفية التي قد يؤدّي فيها إخفاق التواضع الفكري إلى إخفاق كهذا في حديث الإفادة. نحن بلا شك نعتمد على الإفادة، سواء كانت من صديق، أو من شاهد على جريمة، أو من خبير في مجال معين، نحن نعتمد على ما يقوله الآخرون. لكنَّ هناك أوقاتًا من الواضح أنه لا ينبغي فيها أن نصدق ما يقال لنا (أو على الأقل أخذه بالاعتبار مع الشك في مصداقيته). هناك أوقات يكذب فيها الناس علينا أو يُضللونا. قد تكون الثقة في الأشخاص أحيانًا -مثلًا عندما نستمع للسياسيين، وبائعي السيارات، وغيرهم- أمرًا خاطئًا (ربما تكون مؤشرًا على رذيلة السذاجة). لكن بالطبع، توجد أوقات أيضًا تُلحِق فيها تصرفات الحيطة وعدم الثقة ضررًا بأنفسنا كمستمعين، وبمحاورينا كمتحدثين. يمكن أن

يساعدنا التواضع الفكري على معرفة متى يمكننا تصديق ما نسمعه. ويمكن أن يؤدي إخفاق التواضع الفكري -سواء كان غطرسةً فكرية أو ترددًا فكريًّا- إلى إخفاق الإفادة.

9

كيف ينبغي لنا أن نتعامل مع الخلاف؟

عندما نفكر في التطبيقات العملية للتواضع الفكري، عادةً ما نفكر في كيف يمكن للتواضع الفكري أن يتعامل مع الخلاف، لا سيما الخلاف بين الأقران. وعندما نفكر في الغطرسة الفكرية، فسنفكر غالبًا في شخص دوغماني أو قطعي(*)، وغير مستعد لتقديم تسوية في اعتقاده عند مواجهته لمعارضة، وخلاف، وأدلة تدحض اعتقاداته. وعندما نفكر في التردد الفكري، فسنفكر غالبًا في شخص يسهل إقناعه بالتخلي عن اعتقاداته (أو التقليل من تصديقه بها). **يبدو أن كيفية تعاملنا مع الخلاف هي من صميم التواضع الفكري.**

قد يختلف الناس حول أي موضوع؛ من السياسة إلى الدين إلى الأخلاق إلى المسائل الواقعية وحتى مسائل الميول وغيرها. كما أن الخلاف بين الأقران من الناحية المعرفية -المتحدثون الذين على معرفة بالمعلومات ذات الصلة، وأذكياء، بارعون، وعقلانيون وما إلى ذلك بذات القدر- يمكن أن يوجد (بدرجةٍ ما إلى الأقل) في أغلب المجالات البحثية تقريبًا. كما يذكر ريتشارد فيلدمان Richard Feldman وتيد إي وارفيلد Ted A. Warfield (2010) في مقدمة مجموعة أعمالهما المركزية، الخلاف *Disagreement*:

> الخلاف أمر شائع. فقد يختلف اثنان من خبراء الأرصاد الجوية حول توقعات الطقس في نهاية الأسبوع. ويختلف اثنان من الخبراء في مجال الاقتصاد لديهم القدر نفسه من الاطلاع حول أكثر التغيرات المحتملة في

(*) من الدوغما Dogma، انظر الهامش الثاني صفحة 17 (المترجمة).

أسعار الفائدة. يختلف اثنان من لاعبي الشطرنج حول ما إذا كانت القطعة «البيضاء» أفضل في موضع لوحة شطرنج معينة. إن الأمثلة على الاختلاف لا حدود لها وهي واسعة النطاق في جميع جوانب الحياة تقريبًا (ص 1).

وهذا بدوره يطرح أسئلة معرفية مهمة. فعند مواجهتنا مثلًا لخلاف معرفي مع نظير معرفيepistemic peer(*) ، فهل نحن ملزمون بالتوصل إلى صيغة توافقية بخصوص اعتقاداتنا، وعدا ذلك مراجعتها؟ من المؤكد أن هذا يبدو صحيحًا في بعض الحالات، لكنه من المؤكد أيضًا أن هناك حالات أخرى ينبغي لنا أن نتمسك فيها باعتقاداتنا مهما واجهنا من نقد. وبالطبع، إذا ما قدّمنا تسويةً في كل اعتقاد هو محل خلاف (أو في حالة ظهور خلاف محتمل) مع أحد الأقران، يبدو كما لو أننا سنغرق في شكوك عميقة الأثر. وإلى جانب ذلك، أليس هنالك أوقات يُمكننا فيها ببساطة أن نتفق على أننا مختلفين حول قضيةٍ ما؟

تحظى الإبستمولوجيا المعاصرة حاليًّا بنقاش حيوي حول الأهمية المعرفية لخلاف الأقران. لكنه حتى الآن، كان تركيز هذا النقاش وبشكلٍ كبير على تجنب رذيلتين معرفيتين، هما الغطرسة الفكرية والتردد الفكري. فمن جانب، يُحاجُّ فلاسفة مثل كريستنسن Christensen (2007)، وفيلدمان Feldman (2006)، وإلغا Elga، وكورنبليث Kornblith (2010) بأنه عند وقوع خلاف مع قرين معرفي لنا، ينبغي لنا أن نكون مستعدين لمراجعة اعتقاداتنا ذات الصلة، أو عدا ذلك (ربما التخلي عنها). يبدو عدم الاستعداد لمراجعة اعتقاداتنا وتجاهل الآراء المختلفة لأقراننا دوغمائيةً وغطرسةً بشكل كبير. لكنه من جانبٍ آخر، يُحاج فلاسفة مثل فولي Foley (2001)، وكيلي Kelly (2005)، ويدجوود Wedgewood (2007) وفان إنفاجن van (2010) Inwagen بأنه عند مواجهة خلاف مع أقراننا، هنالك أوقات يجب علينا فيها أن نكون مستعدين للاحتفاظ بأُسُسِنا المعرفية، عندما لا نقوم بذلك أي عند تخلينا عن اعتقاداتنا التي كوّنّاها بتأنٍ عند مواجهة خلاف الأقران، فيبدو هذا في بعض الحالات على الأقل ترددًا وليس مُجديًا من الناحية المعرفية.

(*) يُقصد بالقرين أو النظير المعرفي Epistemic Peer هنا أن هذا الشخص لديه قدرة مماثلة لما لدى فردٍ آخر وذلك فيما يخص تفهيم المزاعم والحُجج المتعلقة بموضوعٍ ما (Elga, 2007) (المترجمة).

ورغم ذلك فإن من المدهش أنه في مقابل هذه المحاولة لتجنب نقائص معرفية كهذه، لم يُوجه سوى اهتمام قليل إلى تفسير أو فهم الفضيلة المقابلة-التواضع الفكري، الذي هو الوسط الفاضل بين الغطرسة الفكرية والتردد أو الارتباك الفكري.

سنُحاج في هذا الفصل بأنه يمكن للاهتمام بالتواضع الفكري أن يُثري النقاشات الدائرة حول خلاف الأقران، وقد يساعدنا في الوصول إلى فهم أفضل لمتى ولماذا تظهر الخلافات المستعصية. وسنتناول ذلك في قسمين. سنتطرق إلى ثلاث حالات في القسم §1 التي ستقدم حلولًا يسيرة، وهي حالات خلاف الأقران الواردة في الأدبيات المعاصرة التي يمكننا إجمالًا أن نتفق حول كيف يجب التعامل معها. وسنصف مسارًا مبدئيًا للاستجابات الفاضلة لخلاف الأقران، مسارًا يُجسِّد النظرية الاعتقادية للتواضُع الفكري. في القسم §2، سنتطرق إلى بعض حالات خلاف الأقران المعروفة بتعقيدها، كالخلافات المتعلقة بالأخلاق، والسياسة، والدين، وسنستخدم مفهومنا للتواضع الفكري لمساعدتنا على فهم متى ولماذا تظهر مثل هذه الخلافات المستعصية. لكننا -بشكلٍ مثاليّ- لا نرغب فقط في معرفة فهم متى ولماذا تظهر مثل هذه الخلافات المستعصية -بالرغم من فائدة ذلك بكل تأكيد- إذ نود كذلك أن نعرف ما الذي علينا فعله عند مواجهة خلافات كهذه. سنتطرق في القسم §3 إلى عمل كاثرين إلجين (2010) Catherine Elgin «الخلاف المستمر Persistent Disagreement»، وسنبحث عن الاستجابة الممكنة لهذه الخلافات.

§1: قضايا سهلة في الخلاف والتواضع الفكري

من الطبيعي أن تركز معظم أدبيّات المغزى المعرفي لخلاف الأقران على تلك الحالات التي تُثبت أنها الأكثر صعوبةً وإشكاليةً. وبالرغم من ذلك، فمن الجدير تناول حالات خلاف الأقران التي يمكننا عمومًا أن نتفق على كيفية التعامل المنطقي معها، لأجل الوصول إلى فَهمٍ أفضل لتلك الحالات الأكثر صعوبة. سنتناول في هذا القسم ثلاث حالات خلاف «سهلة»، حالات خلاف أقران تُتيح حلولًا سهلة نسبيًا، وذلك بغية وضع مخطط عام لأساليب تعامل معقولة، وجيدة، أو فاضلة مع خلاف الأقران. ستساعد جميع هذه الأساليب الفاضلة للتعامل مع خلاف الأقران على وضع

مسار مبدئي للاستجابات الفاضلة للخلاف، مسار يفصل بين النقائص المعرفية من غطرسة فكرية وتردد فكري، وهو مسار التواضع الفكري. مسار التواضع الفكري هذا (في القسم §2) سيساعدنا على فَهم متى ولماذا تظهر الخلافات صعبة الحل.

تُظهر الحالات التي سنتطرق إليها في هذا الفصل طيفًا واسعًا من الاستجابات الفاضلة لخلاف الأقران. سننظر أولًا إلى حالة خلاف أقران -كما توضحها الأدبيّات الفلسفية- تبدو بديهيًا أنها تستدعي مراجعة للاعتقاد من جانب المتحدثين المعنيين، ويمكن أن ندعوها **المراجعة الفاضلة**. وبالمثل، سننظر بعد ذلك إلى حالة تبدو بديهيًا أنها تفسح المجال لكمية صحية من الدوغمائية، ويمكن أن ندعوها **الدوغمائية الفاضلة**. ثالثًا وأخيرًا، سننظر إلى حالة خلاف أقران تبدو بديهيًا أنها تسمح بكمية صحية من الشك، يمكن أن نسميها **الشك الفاضل**. ما نرجوه هو أنه بتناول هذا الطيف الواسع من الحالات المتنوعة يصبح المدى والمسار العام للفضيلة المعنية أكثر وضوحًا.

المراجعة الفاضلة Virtuous revision

إن أغلب اعتقاداتنا اليومية العادية ليست مؤذية من الناحية المعرفية، فقد نعتقد أن لدينا حليبًا في الثلاجة، وقد نعتقد أن زهرة أوركيد هي من نوع *Platanthera tescamnis*. وقد نعتقد (بناءً على ذكرى مشوشة) أنَّ عاصمة ولاية ماين Maine هي أوجستا Augusta، وليست بورتلاند Portland. وبالرغم من أننا قد نعتقد بصدق بمثل هذه الأمور، لكننا لا نتشبث بها كثيرًا أو بصرامة، ولا ننسب قدرًا كبيرًا من الحالة المعرفية الإيجابية لهذه الاعتقادات، ونحن قطعًا لن يُجافينا النوم لو وجدنا أننا كنا مخطئين، أو صادف أن اختلفنا مع قرين معرفي لنا. وبالمثل، معظم خلافاتنا مع أقراننا ليست مؤذية نوعًا ما. وأغلب اعتقاداتنا العادية من هذا النوع، إذا تم تحديها، لن تنشأ معضلة معرفية كبيرة. إن أغلب اعتقاداتنا العادية من النوع الذيَ في حال وجود أي خلاف حولها يمكن حله بسهولة. لننظر إلى هذه الحالة من عمل لهيلاري كورنبليث(2010) Hilary Kornblith، «الاعتقاد عند مواجهة الجدال Belief in the Face of Controversy»:

> **المراجعة الفاضلة:** [لنفترض] أني سأذهب معك إلى مطعم مع عدد من الأصدقاء. وبعد تناول وجبة كبيرة، صدرت فاتورة الحساب واتفقت معك عل تقاسمها بيننا بالتساوي. كلانا ماهر في إجراء الحساب ذهنيًا. ألقيتُ نظرة على الفاتورة، وعرفتُ كم يجب أن يدفع كل شخص، ووضعتُ حصتي في منتصف الطاولة. نظرتَ أنت إلى الفاتورة وعرفتَ كم يجب أن يدفع كل شخص، ووضعتَ حصتك في منتصف الطاولة، ثم لاحظنا أننا وضعنا مبالغ مختلفة. كلٌ منا على وعي بالقدرات الحسابية للآخر، وكلٌ منا متأكد من أمانة الآخر. إذن فقد ارتكب أحدنا على الأقل خطأً. سيكون من غير المعقول بالنسبة لي أن أستنتج أنه بما أن أحدنا ارتكب خطأً، فلا بُدَّ أن يكون أنت. التصرف المعقول الذي يجب فعله في هذا الموقف، وبالتأكيد سيفعله معظم الناس في هذا الموقف، هو أن يُؤَجل الاعتقاد مؤقتًا. عاد كلٌ منا إلى الفاتورة وحاولنا إعادة حساب حصتنا الصحيحة (ص 32).

معظم خلافاتنا اليومية العادية شبيهة بالمراجعة الفاضلة. قد نختلف مع نظير معرفي حول ما إذا كان لدينا حليب في الثلاجة، وإذا ما كانت عاصمة ولاية ماين هي أوجستا أو بورتلاند،[1] وإذا ما كانت زهرة أوركيد معينة هي من نوع *Platanthera tescamnis* أو نوع *Platanthera sparsiflora*. يمكن أن يُحل الخلاف بسهولة في كل هذه الحالات؛ إذ يمكننا النظر في الثلاجة. ويمكننا النظر إلى الخريطة. ويمكننا الرجوع إلى الكتيب الإرشادي لزهر الأوركيد أو ربما لخبير نباتات. إن التصرف المعقول في حالات كهذه هو إعادة النظر في الاعتقاد (الامتناع عن الاعتقاد أو على الأقل تعديل الحالة المعرفية الإيجابية التي ينسبها المرء إلى اعتقاد معين) حتى نتمكن من النظر في الثلاجة، والتحقق من الخريطة، واستشارة خبير نباتات، وما إلى ذلك.

الدوغمائية الفاضلة Virtuous dogmatism

بطبيعة الحال، لا تفرض علينا كل أشكال خلافات الأقران أن نعيد النظر في اعتقاداتنا. فهنالك بعض الاعتقادات التي نتمسك بها بشدة، وهي اعتقادات مركزية

أو جوهرية جدًا، ولما لها من أهمية كبيرة في الواقع هي لا تسمح بالتعديل، والمراجعة، أو تأجيل البت فيها مؤقتًا. لننظر إلى هذه الحالة:

> **الدوغمائية الفاضلة:** جيل Jill فيلسوفة تعمل في مكتب. توقف أحد زملائها جاك Jack ليتحدث معها، الذي تعتبره جيل نظيرًا معرفيًا لها، وليس هناك ما يدعوها للشك في أن جاك أقل منها ذكاءً، أو تعليمًا، أو فطنةً على أيّ حال. وعلى الرغم من ذلك، فاجأ جاك جيل في ذلك اليوم بإفصاحٍ صادمٍ لها. فقد أسرَّ جاك لجيل بأنه لم يعد يعتقد أن 2 + 2 = 4. الآن، إذا كانت جيل تعرف شيئًا، فهي تعرف أنَّ 2 + 2 = 4. هل مخالفة جاك لذلك ستجبر جيل على إعادة النظر في اعتقادها حول مبدأ الحساب الأساسي هذا؟ على ما يبدو لا. فلا يمكن لجيل أيًا كان أن تتخلى ببساطة عن اعتقاد كهذا أو أن تعدله بدرجة كبيرة. فمثل هذه الاعتقادات بالغة الأهمية ولها تَبِعات عديدة.

في حين أن خلاف الأقران المَشروع في حالات مثل المراجعة الفاضلة من شأنه وعلى نحوٍ معقول إجبار المتحدثين على تأجيل الاعتقاد المعني، أو تعديله، أو مراجعته. فمن المفترض أن بوسعنا الاتفاق على أن مثل هذه النتيجة لا تبدو منطقية في حالات مثل حالة الدوغمائية الفاضلة، في حالات يكون الخلاف فيها بشأن اعتقادات قيّمة، ومُقدرة، وجوهرية، وأساسية إلى حدٍ بعيد، بحيث لا تُتيح إعادة النظر فيها أو التخلي عنها. يتطرق ريتشارد فوميرتون(2010) Richard Fumerton في عمله «لا يمكنك أن تثق بفيلسوف You Can't Trust a Philosopher»، إلى حالة مشابهة لحالة الدوغمائية الفاضلة:

> إذا كان لدي ما يُبرر تصديقي بأمرٍ ما، فإنه ما يُبرر اعتقادي أن 2 + 2 = 4. لكن زميلي الذي أثق به حتى الآن، الزميل الذي أحترمه دائمًا، أكد لي اليوم أن 2 + 2 لا تساوي 4. هل هذا الاكتشاف المفاجئ للزعم الغريب لزميلي سيُبطل مبرري للاعتقاد أن 2 + 2 = 4. من غير المرجح حدوث ذلك... إذ إنه لأقنع نفسي بأنه يختلف معي بالفعل، لا بُدَّ أن أقنع نفسي بأنه مجنون. وبمجرد اقتناعي بأنه مجنون، لن أهتم أو لا ينبغي أن أهتم بما يعتقده. كما

أن تبريري للاعتقاد أنه فقد عقله سيُبطِل أي أهمية معرفية لخلافه معي، وهو الخلاف الذي سيكون ذا أهمية ودلالة في أي حالة أخرى (ص 95-96).

في حالات مثل حالة الدوغمائية الفاضلة، يبدو انعدام المرونة الدوغمائية أمرًا معقولًا. فمن المفترض أن يتمتع الاعتقاد أن 2 + 2 = 4 بحالة معرفية إيجابية قصوى (أو شبه قصوى). وبالرغم من أن مُحدثنا في مثل هذه الحالات من المفترض أنه نظير معرفي لنا، فإنَّ أي زعم بوجود نِدية كهذه سيبدو مفقودًا بمجرد أن يتضح أنَّ محدثنا معارض بصورة واضحة وفعلية لأحد الاعتقادات المركزية، والأساسية، والمهمة بدرجة كبيرة.[2] إن وجود خلاف واضح وحقيقي مع هذه الاعتقادات ضربٌ من الجنون. وعندما يكون النظير المعرفي مُختلًّا في مجال معين على الأقل، لن يعود نظيرًا فعليًّا في ذلك المجال. وستبدو الدوغمائية أو الموقف الذي لا هوادة فيه فيما يخص اعتقادات المرء، أمرًا منطقيًّا وفاضلًا تمامًا في حالات مثل الدوغمائية الفاضلة.

الشك الفاضل Virtuous skepticism

لذلك، يبدو أن بوسعنا أن نتفق على وجود حالات معروفة لخلاف الأقران، يكون فيها التصرف المعقول الذي ينبغي فعله هو تعديل اعتقاداتنا، أو مراجعتها، أو تأجيل البت فيها، أو خلافًا لذلك سنُساوم على اعتقاداتنا (حالات من قبيل حالة المراجعة الفاضلة). علاوةً على ذلك، يظهر أنه بوسعنا أن نتفق كذلك على أن هناك حالات معروفة لخلاف الأقران، التصرف المنطقي فيها أن نكون دوغمائيين، ومتشبثين باعتقاداتنا، ولا نساوم فيها (حالات من قبيل حالة الدوغمائية الفاضلة). آخر حالة «سهلة» نود تناولها قبل أن ننتقل لصور أكثر إشكالية (إن لم تكن مستعصية) لخلاف الأقران، هي تلك الحالات الخاصة باعتقادات نتمسك بها بقدر صحي من الشك، اعتقادات حقيقية، معروف أنها تحظى بقدر قليل نسبيًّا من الحالة المعرفية الإيجابية، ويُتمسك بها بتساهل وبصرامة قليلة. لننظر إلى هذه الحالة:

الشك الفاضل: سوزان Susan وإنغريد Ingrid عالمتان ضليعتان في اللاهوت، لكنهما تختلفان حول مسائل نظرية، ومجردة، وتخصصية إلى حدٍّ كبير، وذلك

> فيما يخص lapsarianism(*). سوزان مؤيدة بارعة لـ supralapsarianism(**) في حين أن إنغريد مؤيدة بارعة لـ infralapsarianism(***) (ليس من المهم ما تعنيه هذه الآراء في الواقع؛ كل ما نحتاج إلى إدراكه هنا هو أنها اعتقادات نظرية، ومجردة، وخَفيّة إلى حدٍّ كبير). تُقدر كلٌّ منهما عمل الأخرى جدًّا، وليس لدى أي منهما أي سبب للتشكيك في ذكاء، وكفاءة، وفهم الأخرى للأدبيّات ذات الصلة. في حين أن كلًّا منهما تهتم كثيرًا بعمل الأخرى منذ عدة سنوات، فقد ظلتا متمسكتين بآرائهما حول هذه القضية.

من المفترض أن يكون التمسك بالاعتقادات ذات الصلة في حالة الشك الفاضل تمسكًا ضعيفًا بدرجة كبيرة، وأن يُنسب إلى هذا الاعتقاد حالة معرفية أقل تأكيدًا ويقينية بكثير من الاعتقادات المعنية في حالة المراجعة الفاضلة أو الدوغمائية الفاضلة مثلًا.[3] فالمؤيد لفكرة supralapsarianism أو infralapsarianism من المفترض أن يُدرك الطبيعة النظرية، والمجردة، والمعقدة جدًّا للجدل بخصوص lapsarianism، وأن يتمسك باعتقاده هذا بقدر صحيٍّ من الشك، الشك الذي من المفترض أنه لن يوجد عند تقسيم فواتير الحساب أو إجراء العمليات الحسابية الأساسية.[4] من المفترض في الواقع أن يتمسك المؤيد لفكرة supralapsarianism أو infralapsarianism باعتقاداته بقدرٍ كافٍ من الشك بحيث يكون الخلاف مع الأقران بخصوص هذه الأفكار ذا أهمية قليلة نسبيًّا، أي سيكون مجازًا كقطرة في بحر. وعلى هذا النحو، يبدو من المعقول أو من الفضيلة أن خلاف أقران كهذا لن يؤثر كثيرًا على اعتقادات الأفراد في حالات مثل حالة الشك الفاضل، حالات يكون فيها الاعتقاد خاصًّا بموضوعات مجردة، ونظرية، ومعقدة جدًّا بحيث يُتمسك بالاعتقاد بشكل متساهل للغاية ويحظى (شعوريًّا أو لا شعوريًّا) بقدر قليل نسبيًّا من الحالة المعرفية الإيجابية.

(*) هوَ مبحث من مباحث اللاهوت معنيّ بالمسائل المتعلقة بانتقال الإنسان من البراءة ووقوعه في الخطيئة (Ogan, 2019) (المترجمة).

(**) الاعتقاد أن إدانة الله للبشر كانت سابقة لخطيئة آدم (Ogan, 2019) (المترجمة).

(***) الاعتقاد أن إدانة الله للبشر كانت تالية لخطيئة آدم (Ogan, 2019) (المترجمة).

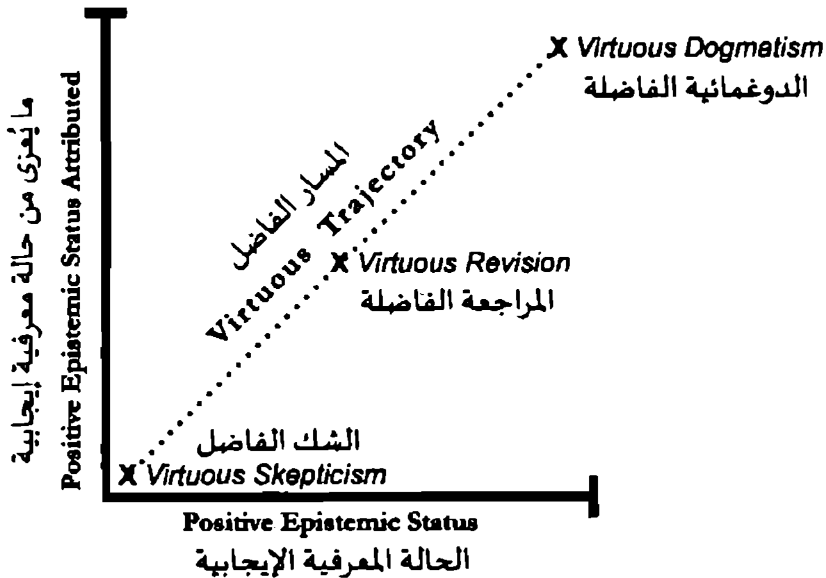
المسار الفاضل والتواضع الفكري

حتى لو تمكنا من الاتفاق على ما يمكن أن يكون استجابة معقولة للحالات التي ذكرناها سابقًا، فمن المؤكد أن التساؤلات الهامة والمقلقة ستبقى متربصة دون شك. وحتى لو تمكنا من التوافق على أنَّ الأفراد في حالات كحالة المراجعة الفاضلة يجب أن يعيدوا النظر بشكلٍ أو بآخر في اعتقاداتهم، سنظل نتساءل ما الذي تُمثله إعادة النظر هذه على وجه التحديد. حتى لو تمكنا من الاتفاق على أنه ينبغي للأفراد في حالات كحالة الدوغمائية الفاضلة أن يكونوا دوغمائيين بشأن اعتقاداتهم الأساسية، فمع ذلك قد نتساءل عن ماهية المُحددات التي تُسوغ مثل هذا الجمود المعرفي. وحتى في حال اتفاقنا على أنه لا بُدَّ على الأفراد في حالات كحالة الشك الفاضل ألا يتأثروا نسبيًّا بخلاف الأقران (ما دام خلاف الأقران يؤثر قليلًا في زيادة مستويات الشك المرتفعة سلفًا مسبقًا للاعتقاد المعني)، فقد نتساءل رغم ذلك عما إذا ما كان حتى للاعتقاد الهش ما يبرره حقًّا في هذه التصورات. يُضاف إلى ذلك، التعقيدات التي تعرضها حالات تكون فيها ندية مُحدثينا غير واضحة، أو حالات يكون الخلاف فيها إما مجهولًا للمتحاورين وإمّا مجرد احتمال. من الواضح أن التركيز في هذه الحالات سينصب على التعقيد المدهش للمغزى المعرفي للخلاف.

إذا تمكَّنَّا رغم ذلك من الاتفاق بالفعل على ما يمكن أن يكون استجابة معقولة تقريبًا لحالات مثل المراجعة الفاضلة، والدوغمائية الفاضلة، والشك الفاضل، فيمكننا عندها تحقيق تقدم ملموس نحو فهم منهجي للتواضع الفكري وللفضيلة التي هي في صميم أدبيّات الخلاف. هناك عاملين يستحقان التقصي في مثل هذه الحالات: (1) الحالة المعرفية الإيجابية التي تُنسب (شعوريًّا أو لا شعوريًّا) إلى الاعتقاد قبل ظهور الخلاف، و(2) الحالة المعرفية الإيجابية التي يحظى فعليًّا الاعتقاد بها قبل ظهور الخلاف. يعزو الفرد في حالة المراجعة الفاضلة، قدرًا معتدلًا من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاده، وللاعتقاد المعنيّ، وبالرغم من أنه من غير المرجح عمومًا أن يكون خاطئًا، هو يتمتع بقدر معتدل من الحالة المعرفية الإيجابية. أما في حالة الدوغمائية الفاضلة، فيتمسك الفرد باعتقاده بحزمٍ تام (من الصعب التفكير في شيء يمكن للفرد في هذه الحالة أن يُصدق به أكثر من تصديقه أنَّ 2 + 2 = 4)،

ولنفترض أن لاعتقاده المعنيّ قدرًا هائلًا من الحالة المعرفية الإيجابية. وبالانتقال إلى حالة الشك الفاضل، ينسب الفرد لاعتقادها قدرًا ضئيلًا جدًّا من الحالة المعرفية الإيجابية، وبالنظر للطبيعة النظرية والمعقدة للسؤال المعني، فهذا بالضبط هو مقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي يتمتع بها هذا الاعتقاد. تتيح لنا هذه النتائج أن نوضح مبدئيًّا الاستجابات المنطقية (أو الفاضلة فكريًّا) لخلاف الأقران. لننظر إلى شكل 1.9.

نظرًا لما يُنسب لاعتقاد الفرد في حالة الدوغمائية الفاضلة من درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية التي يستحقها، فإنه يقع في الزاوية اليمنى العُليا من الرسم البياني. ونظرًا لما يُنسب لاعتقاد الفرد في حالة المراجعة الفاضلة (شعوريًّا أو لا شعوريًّا) من درجة معتدلة من الحالة المعرفية الإيجابية التي يستحقها، فمن المفترض أن يقع تقريبًا في وسط الشكل 1.9. وأخيرًا، نظرًا لأن الفرد يتمسك باعتقاداته في حالة الشك الفاضل بدرجة منخفضة من الحالة المعرفية الإيجابية التي تحظى بها فعليًّا، فإنها تقع في الزاوية اليسرى السفلى من الشكل 1.9. ويبدو أن هذا النمط من الاعتقادات يضع مسارًا للفضيلة الفكرية، حيث الفضيلة الفكرية بصورة تقريبية أن يعتقد المرء كما ينبغي له، ولنسمِّه المسار الفاضل.



شكل 1.9 المسار الفاضل للخلاف

هذا المسار الفاضل هو مسار **التواضع الفكري**. مرةً أخرى، ومبدئيًا، من المفترض أن التواضع الفكري (وبشكل مبسط) هو الوسط الفاضل بين الغطرسة الفكرية والتردد الفكري. فالفرد المتواضع لا يُعجب بنفسه كثيرًا، ولا يزدري ذاته. وبالمثل، يُفترض أن التواضع الفكري هو الوسط الفاضل بين الغطرسة الفكرية (عزو المرء حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته أكثر مما تحظى به بالفعل، الزاوية اليسرى العُليا من الشكل 1.9). والحيرة الفكرية (عزو المرء حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته أقل مما تحظى به في الواقع، الزاوية اليمنى السفلى من الشكل 1.9). وفقًا لذلك، من المفترض أن الفرد المتواضع فكريًا (بصورة تقريبية) هو من لا يُقيّم اعتقاداته بدرجة مرتفعة أكثر من اللازم. لكنه وفضلًا على ذلك، فمن المفترض أيضًا أن الفرد المتواضع فكريًا (بصورة تقريبية) هو من لا يُقيّم اعتقاداته بدرجة منخفضة أكثر من اللازم. يمكن القول باختصار إنَّ التواضع الفكري (أو في حده الأدنى) مُشابه لاعتقاد الفرد كما يجب عليه، والتحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته.

§2: الخلاف الإشكالي

تناولنا في القسم السابق ثلاث حالات لخلاف الأقران يمكن أن نتفق فيها عمومًا حول كيف يمكن التعامل معها بصورة منطقية، وبالمجمل، تُحدد هذه الحالات «السهلة» مسار الفضيلة الفكرية، وهي فضيلة التواضع الفكري. سنستخدم في هذا القسم مسار التواضع الفكري لنلقي الضوء على نوعين من خلاف الأقران في الأدبيّات الفلسفية اللذين يتسمان بأنهما مستمران ويبدو أنهما مستعصيان على الحل. **سندعو الصنف الأول الحالات البيّنية**. وفي حين أنها تقع في مسار الفضيلة الفكرية، فإنَّ الحالات البينية لخلاف الأقران محيرة لأنها مع ذلك، وكما سنرى، تقع ضمن الحلول المنطقية التي تقدمها الحالات «السهلة» في القسم السابق، ما يجعل حدسنا نحوها يسير في اتجاهين مختلفين. **أما الصنف الثاني فسندعوه الخلافات الرذيلة**. وحالات الخلافات الرذيلة مستعصية على الحل ليس لشعورنا حيالها بأننا متشتتون بين اتجاهين مختلفين، إنما لأنها تتضمن اعتقادات، جميعها يميل كثيرًا لأن يبتعد عن مسار الفضيلة الفكرية. ولأن هذه الخلافات تتضمن اعتقادات يميل

جميعها لأن يكون رذيلًا فكريًا، اختلافات تتضمن اعتقادات، جميعها يميل كثيرًا لأن يبتعد عن مسار التواضع الفكري. على الرغم من أن هذا التصنيف الذي يقدمه فَهم التواضع الفكري لحالات خلاف الأقران المستمرة التي تبدو مستعصية لن يحل هذه الحالات مباشرةً، فالمأمول أن يُسلِّط هذا التصنيف الضوء على متى ولماذا تحدث مثل هذه الخلافات.

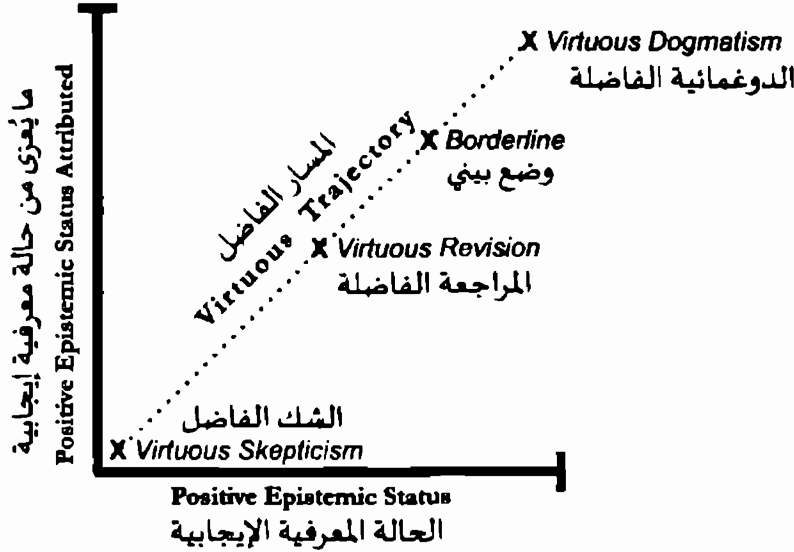
الحالات البينّية Borderline cases

قد تكون بعض الحالات البينية لخلاف الأقران أكثر إشكالية من أيٍّ من الحالات التي تناولناها حتى الآن، لأنها أساسًا حالات بينية، حالات يقع فيها الاعتقاد المعني على مسار الفضيلة الفكرية، لكنه من الواضح أنها ليست حالات تتطلب إعادة نظر، أو دوغمائية، أو شكوكًا عند مواجهة خلاف الأقران. لننظر إلى هذه الحالة من عمل كاثرين إلجين (2010) «الخلاف المستمر»:

> الحالة البينّية: لنفترض أن عالمَي الحفريات، جالك Jack وجيل Jill نظيران معرفيّان، يختلفان حول مصير البشر البدائيين. يعتقد جاك أنَّ مصير البشر البدائيين محسوم من الناحية التطورية، فلم يكن لديهم القدرة على المنافسة، لذا تُوفوا ببساطة. بينما تعتقد جيل بتطور البشر البدائيين إلى أسلاف البشر الذين ما زالت سلالاتهم على قيد الحياة اليوم. ونظرًا لأن هذه القضية معقدة، والأدلة بشأنها ملتبسة، فقد توصل كلٌّ منهما إلى استنتاج مختلف حولها. ما الذي يجب أن يكون عليه رأيهم (ورأينا نحن) في هذا الخلاف؟ هل يجب تحديدًا أن يكون الواقع أن نظيرته المعرفية تختلف معه، أي تأثير على الحالة المعرفية لاعتقاد جاك؟ هل يجب أن يكون لمعرفة جاك بهذه الحقيقة أي تأثير؟ (ص 54)

لنسمح بحُكم أن علم الحفريات يصل إلى الحقيقة بشكل موثوق إلى حد ما، ويستحق هذا الرأي التمسك به بدرجة ثبات مرتفعة ومعقولة. وعلى أيّ حال، لنفترض أنَ حُكم علم الحفريات هذا يستحق أن يُنسب إليه حالة معرفية إيجابية أكثر مما تستحقه نظرة خاطفة على فاتورة المطعم (مقارنةً مع حالة المراجعة الفاضلة)، ويستحق أن يُنسب إليه حالة معرفية أقل مما يستحقه فهم الفرد العادي

لقواعد الحساب (مقارنةً مع حالة الدوغمائية الفاضلة). ولنفترض أن جاك وجيل يحملان اعتقادات تحظى بحالة معرفية إيجابية بسبب حُكم علم الحفريات (أي إنهما على مسار الفضيلة الفكرية)، هذا سيضع اعتقاداتها المعنية في هذا الوضع تقريبًا، والمشار إليه «بالبينية» في الشكل 2.9 أدناه.



شكل 2.9 المسار الفاضل والحالات البينية

هل يجب على جاك وجيل أن يراجعا اعتقاداتهما؟ أم أن بوسعهما بشكل معقول التمسك بمُسوغاتهما معرفية؟ إن الآراء مُتباينة كما تذكر إلجين (2010):

يؤكد بعض الفلاسفة مثل ريتشارد فيلدمان Richard Feldman، وهيلاري كورنبليث Hilary Kornblith، وديفيد كريستنسن David Christensen، على أن وجود خلاف الأقران يُقوض مُسوغات اعتقاد المرء.[5] إذا توصَّل فردٌ ما لديه التدريب، والخلفية المعرفية، والقدرات الاستدلالية نفسها إلى نتيجة معاكسة لنتيجة جاك، فهذا دليل على أن مُسوغات جاك قاصرة. يعتقد هؤلاء الفلاسفة أنّه لا بُدَّ للفاعلين المعرفيين من تعديل وجهات نظرهم في ظل وجود خلافٍ ما. في حين يرى آخرون مثل توماس كيلي Thomas Kelly وريتشارد فولي Richard Foleyأنَّه من المعقول أن يحتفظ الفرد المفكر برأيه عندما يواجه خلافًا مع نظيرٍ معرفيّ له.[6] ويعتقدون أنه يجب على الفاعلين المعرفيين أن يكونوا حازمين. (ص 54)

هذا منطقي تمامًا باعتبار تحليلنا للوضع البيّني كالحالات البينيّة، فإذا (1) استحق حُكم علم الحفريات ما يُعزي إليه من درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية (أكثر مما تستحقه نظرة خاطفة على فاتورة المطعم، وأقل مما يستحقه ما لدى الفرد العادي من أساسيات حساب، وإذا (2) عزى جاك وجيل حالة معرفية إيجابية بسبب الحُكم العام لعلم الحفريات، ستتشتت عندها بين اتجاهين مختلفين. إنه ليس من الواضح ما إذا كان يجب على جاك وجيل مراجعة اعتقاداتهما (كما في حالة المراجعة الفاضلة)، أو إذا ما كان بإمكانهما التمسك بمُسوغاتهما المعرفية (كما في حالة الدوغمائية الفاضلة). لا يخبرنا مخططنا للتواضع الفكري بالإجابة الصحيحة في هذه الحالات. لكنه يزودنا بإطار منهجي لفهم لماذا مثل هذه الخلافات إشكالية ومُحيرة في المقام الأول.

الخلاف الرذيل Vicious disagreement

لكنه بالرغم من ذلك، توجد حالات إشكالية ومحيرة لخلاف الأقران التي هي ليست حالات بينية. هناك حالات خلاف أقران مستعصية؛ لا بسبب شعورنا حيالها بالتشتت بين اتجاهين مختلفين، وإنما لأن هذه الحالات تتضمن اعتقادات شخصية، ومهمة، ولها تبِعاتها، وذات خصوصية بدرجة كبيرة، اعتقادات جميعها عُرضة بدرجة كبيرة لأن تُعزى إليها (شعوريًّا أو لا شعوريًّا) حالة معرفية إيجابية لا مثيل لها تقريبًا، حتى عندما لا يجب أن تُعزى لها مثل هذه الحالة. في حالات مثل المراجعة الفاضلة، والدوغمائية الفاضلة، والشك الفاضل، قاس عمومًا الأفراد مقدار الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهم بالحالة المعرفية الإيجابية التي تحظى بها هذه الاعتقادات بالفعل، فلم يعزوا حالة معرفية إيجابية لاعتقاداتهم أكثر مما يجب عليهم، وكانوا في مسار التواضع الفكري. لكن بعض الاعتقادات تميل كثيرًا إلى ما يمكن أن ندعوه بالرذيلة الفكرية، حيث يُنسب للاعتقاد حالة معرفية إيجابية لا يستحقها.[7] لننظر إلى الحالة التالية:

> **الخلاف الرذيل:** كُونراد Conrad رجلٌ ملتزم بالتوجه المُحافظ، وغالبية أصدقائه مُحافظون. ويطلع باستمرار على المُدونات والمواقع المحافظة. وهو عضو في جماعة مُحافظة واسعة. وبالمقابل، هناك ليبي Libby، امرأة

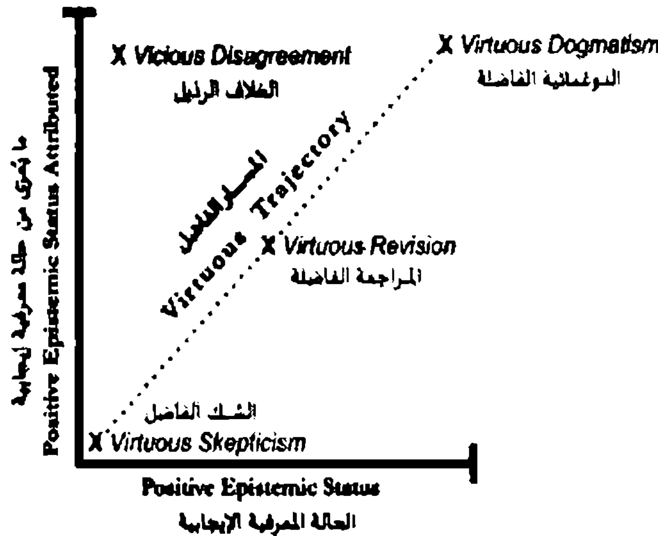
ليبرالية، ومعظم أصدقائها ليبراليون. وتطلع باستمرار على المدونات والمواقع الليبرالية. وهي عضوة في جماعة ليبرالية واسعة. يعتقد كونراد أنَّ الإجهاض يجب أن يكون غير قانوني، باستثناء ربما حالات الاغتصاب أو الحالات التي يُهدد فيها الحمل حياة الأم. وعلى العكس من ذلك، تعتقد ليبي -من ضمن اعتقادات أخرى- أنَّ الإجهاض يجب أن يكون قانونيًا، وأن يكون مُتاحًا وبسهولة للنساء في كل مكان. يتمتع كونراد وليبي بمستوى الذكاء، والفطنة، والمعرفة نفسه. وبالرغم من ذلك، فعندما يناقش كونراد وليبي اختلافاتهما في الرأي، ويعيدان النظر في جميع الحجج المؤيدة والمعارضة لاتجاهات كل منهما، يظل كلاهما متمسكًا بآرائه.

يُمكن للكثير من الاعتقادات الشخصية، والمهمة، وذات التبِعات والخصوصية البالغة -كالاعتقادات المتعلقة بالدين، والسياسة، والأخلاق التي تُمثل أمثلة تقليدية- أن تكون على المحك. على سبيل المثال، تؤثر كثيرًا الاعتقادات السياسية لكل من كونراد وليبي في حالة الخلاف الرذيل على نظرة كل منهما للعالم، وعلى ما الذي يقرآنه بأكبر قدر من الانتباه، وعلى من هم أصدقاؤهم الأقربون، وربما حتى على من يثقون بهم أكثر من غيرهم.[8] إن اعتقاداتهما السياسية عزيزة عليهما جدًا لدرجة أن التخلي عنها قد يُشكل كارثةً فكرية.

يعزو كونراد وليبي لاعتقاداتهما السياسية قدرًا مرتفعًا من الحالة المعرفية الإيجابية. بالطبع، قد يعتقد كونراد بقوة أنَّ اعتقاده يستحق التزامه الراسخ بالسياسات المحافظة، ولكن ومرةً أخرى، ربما تعتقد ليبي بقوة أنَّ اعتقادها يستحق التزامها الراسخ بالسياساتِ الليبرالية. بالمقابل، ونظرًا لما لدى كونراد من التزام ثابت بالسياسات المحافظة، فمن المفترض أن يعتقد أن التزام ليبي الراسخ بالليبرالية لا يوجد ما يُبرره. وبالمثل، نظرًا لما تحمله ليبي من التزام راسخ بالسياسات الليبرالية، فمن المفترض أنها ستعتقد أن التزام كونراد الثابت بالمحافظة لا مبرر له.[9] وبافتراض أنه لا يمكن أن تستحق جميع وجهات النظر المتباينة ما يُنسب إليها من درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية، فأحد المتحاورين على الأقل في حالة الخلاف الرذيل يرتكب رذيلةً فكرية، حيث ينسب حالة معرفية إيجابية لاعتقاده أكثر مما ينبغي له.[10]

لكن الإشكالية هنا هو تحديد من هو المذنب. فربما يعتقد كونراد أن ليبي للأسف مُضللة فكريًّا على نحوٍ ما، وربما تعود معارضتها القوية إلى الآثار الفكرية لزملائها في العمل، الليبراليين الذين يُشابهونها فكريًّا. وبالمثل، قد تعتقد ليبي أن كونراد للأسف مُضلل فكريًّا في الواقع، وربما معارضته القوية حصيلة خياراته المُشكوك بها للمواقع الإخبارية.

يختلف المُتحاورون في حالة الدوغمائية الفاضلة فيما يجب عليهم أن يعتقدوه حيال عملية حسابية أولية. ويختلف المُتحاورون في حالة المراجعة الفاضلة بصدد ما يجب عليهم اعتقاده بخصوص الحِصة التي يجب أن يدفعها كل منهم من المبلغ الإجمالي لفاتورة المطعم. ويختلف المُتحاورون في حالة الشك الفاضل بخصوص الجدل حول lapsarianism. لكنه بوسعنا في كل هذه الحالات، أن نتفق على كيفية التعامل معها. إذ ينبغي للشخصية في حالة الدوغمائية الفاضلة، أن تتمسك برأيها وتستمر في اعتقادها أنّ 2 + 2 = 4 بأكبر قدر من الثبات. ويجب على المتحاورين في حالة المراجعة الفاضلة أن يمتنعوا عن الاعتقاد، أو عدا ذلك أن يراجعوا اعتقاداتهم حتى يتمكنوا من إلقاء نظرة ثانية على الفاتورة.



شكل 3.9 المسار الفاضل والخلاف الرذيل

وباعتبار الطبيعة النظرية، والمجردة، والخفية لجدلهم، يجب على المتحاورين في حالة الشك الفاضل أن ينسبوا إلى اعتقاداتهم قدرًا ضئيلًا من الحالة المعرفية الإيجابية، بحيث لا يكون خلاف الأقران مُؤثرًا نسبيًّا. لكن حالات من قبيل حالة الخلاف الرذيل هي أكثر استعصاءً على الحل. تتضمن حالات كحالة الخلاف الرذيل اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية كبيرة لدرجةٍ تجعلها **بشكلٍ خاص ومعروف عُرضة لأن تكون من النقائص الفكرية**، فهي تحديدًا عُرضة لأن يُنسب إليها غالبًا حالة معرفية إيجابية ليس لها مثيل، حتى عندما لا تكون أساسًا مستحقة لهذه الحالة. **هذه الاعتقادات عُرضة بشكلٍ خاص ومعروف لأن تخرج عن مسار التواضع الفكري**.

وهذا يجعل خلافتنا هائلة فيما يخص الحالة المعرفية الإيجابية التي تستحقها اعتقاداتنا الدينية، والسياسية، والأخلاقية وما سواها. لا يمكننا في كثير من الأحيان، أن نتفق ببساطة على ما هو المهم من المعلومات، والحجج، والأدلة، والبديهيات وغيرها، ناهيك عن ما هي الحالة المعرفية الإيجابية التي تستحقها؛ وكثيرًا ما نعزو أي رذيلة فكرية لمُحدثينا وليس لأنفسنا. لا يمكننا أن نتفق على ما يجب على المرء أن يعتقده بقدرٍ يفوق أيٍ من الحالات التي تناولناها حتى الآن.

§3: الاستجابة المتواضعة فكريًّا للخلاف المستعصي

رأينا حتى الآن كيف أن أفكارنا بخصوص كيف يجب التعامل مع الحالات السهلة لخلاف الأقران تتوافق مع التواضع الفكري؛ وبتحديدٍ أكثر، لقد رأينا كيف أن «المسار الفاضل» المقترح لكيفية التعامل الواجبة مع حالات الخلافات السهلة يتناسب مع النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. وقد رأينا كيف يمكن لهذا المسار أن يمنح فهمًا لمتى ولماذا تظهر الخلافات المستعصية. **لكن ما الذي ينبغي لنا فعله عندما نواجه هذه الخلافات؟** فما دام كُلُّ شخصٍ لديه اعتقادات حول السياسة، والأخلاقيات، والدين، التي هي ليست مشتركة بين الجميع (أو حتى بين أقراننا بالعموم)، فسنواجه مثل هذه الخلافات. لذلك، ما هو الفعل المتواضع فكريًّا؟ سوف نتناول في هذا القسم ورقة كاثرين إلجين «الخلاف المستمر»، وسنقترح

حلًّا ممكنًا، وهو نهج للتعامل مع الخلافات المستمرة والمستعصية التي تتوافق مع التواضع الفكري، هذا (إن لم تكن مدفوعة به).

نبّهنا في الفصل السابق إلى أن بعض الخلافات، خلافات مثل تلك الموجودة في حالات مثل الخلاف الرذيل، التي تتضمن اعتقادات شخصية ومهمة للغاية، لدرجة أنها مُعرضة بشكل خاص لأن يُنسب إليها حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تحظى به في الواقع.[11] ربما التصرف المتواضع فكريًّا الذي نفعله في مثل هذه الحالات هو أن يكون المرء حذرًا! وبعبارةٍ أخرى، ربما يجب علينا أن ندرك أن بعض اعتقاداتنا عُرضة بشكل خاص للرذيلة الفكرية، لذا يجب أن يكون لدينا مزيد من الحذر والتأمل لنتأكد أننا بالفعل نتحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتنا. ليس مُستغربًا أن التواضع الفكري قد يكون صعبًا للغاية، لكنه وبالرغم من ذلك، يجب أن نبذل قصارى جهدنا لبلوغه. إذا كانت اعتقادات كونراد وليبي بخصوص الإجهاض من النوع المُعرض بدرجة كبيرة لأن يُنسب إليه حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما يتمتع به حقيقةً، سيبدو عندها أن الفعل المتواضع فكريًّا لكليهما هو التفكير بإمعان في الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهما، وذلك للتحوط (بأقصى استطاعتهما) من الرذيلة الفكرية.

ولكن ماذا لو وجد كلاهما بعد تفكير صادق ودقيق، أنهما يتحققان بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهما؟ ماذا لو كان الدليل الذي يفكرون فيه مُلتبسًا؟ ما هو إذن التصرف المتواضع فكريًّا؟ لنستشهد بما تقوله كاثرين إلجين (2010):

> يُرافق الخلاف المستمر صعوبة كبيرة، حيث لا يتوفر حلٌّ سهل أو واضح، وحيث يكون الدليل مُبهمًا. تتضمن نوعية الأدلة أمورًا مُضللة، ولا يوجد إجماع حول ماهية هذه الأمور. هل يجب على المتخاصمين تأجيل الحكم في هذه الحالات أيضًا؟ لنفترض أن عالمَي أحافير، جاك وجيل، نظيران معرفيان يختلفان في الرأي بخصوص مصير البشر البدائيين. يعتقد جاك أنَّ مصير البشر البدائيين محسوم من الناحية التطورية، فلم يكن لديهم القدرة على المنافسة، لذا توفوا ببساطة. بينما تعتقد جيل بتطور البشر البدائيين إلى أسلاف البشر الذين ما زالت سلالاتهم على قيد الحياة اليوم.

> ونظرًا لأن هذه القضية معقدة، والأدلة بشأنها مُلتبسة، فقد توصل كلٌ منهما إلى استنتاج مختلف حولها. ما الذي يجب أن يكون عليه رأيهم (ورأينا نحن) في هذا الخلاف؟ هل يجب تحديدًا أن يكون لواقع أن نظيرته المعرفية تختلف معه، أي تأثير على الحالة المعرفية لاعتقاد جاك؟ هل يجب أن يكون لمعرفة جاك بهذه الحقيقة أي تأثير؟ (ص 53-54)

ربما يُمكن لكونراد، بالنظر إلى حالة الخلاف الرذيل، ومن غير ملامةٍ عليه أن ينسب درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية إلى اتجاهه المحافظ نحو الإجهاض. وربما بوسع ليبي كذلك أن تنسب ومن غير ملامةٍ عليها درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية إلى اتجاهها الليبرالي نحو الإجهاض. مجددًا، ما هو إذن التصرف المتواضع فكريًّا؟

تتباين الآراء بخصوص إجابة هذا السؤال. ويعتمد ذلك -كما اقترحنا- على ما هي الرذيلة الفكرية التي يرغب أغلبنا تجنبها. فمن جانب، يُحاج بعض الفلاسفة بأنه في حال الخلاف مع الأقران المعرفيين، يجب علينا أن نكون مُستعدين لمراجعة اعتقاداتنا المعنية (أو ربما التخلي عنها). وخلافًا ذلك، تبدو عدم الرغبة في إعادة النظر في اعتقاداتنا وتجاهل الآراء المختلفة لأقراننا دوغمائيةً وغطرسةً كبيرة. لكنه ومن جانب آخر، يُحاج فلاسفة آخرون بأنه في حال مواجهة خلاف الأقران، فهنالك أوقات ينبغي لنا فيها أن نتمسك بما لدينا من مُسوغات معرفية، أو بخلاف ذلك، التخلي عن اعتقاداتنا المُشكّلة بتأنٍ عند مواجهة خلاف الأقران، وهذا يبدو في كثير من الحالات على الأقل، ترددًا وليس مجديًا معرفيًّا. وكما تذكر إلجين (2010):

> تتراوح الخيارات التي قدمناها ما بين الاعتدال في وجهة النظر واتخاذ موقف ثابت، وما بين التخاذل والعناد. يبدو الفاعلون المعرفيون الذين يعتدلون في وجهات نظرهم عند مواجهة خلاف الأقران متخاذلين، فهم يتخلون عن قناعاتهم بمجرد ظهور تحدٍّ لها. ويظهر أن الفاعلين المعرفيين الحازميين عنيدون، فهم ببساطة يُصرّون على أنه لا بُدَّ أن يكون هنالك شيءٌ ما خاطئ في تفكير مُعارضيهم، لأن من الواضح أنه لا يوجد شيء خاطئ في تفكيرهم (ص 58-57).

لكننا لا نحاول فقط أن نتجنب نقائص من قبيل الغطرسة الفكرية، العناد، التخاذل، والتردد الفكري. نحن نريد أن نجد شيئًا فاضلًا نقوم به! فما الذي يمكن أن يكونه هذا الشيء؟

لقد جعلتنا إلجين ننظر إلى حالة مقدمة من بيتر فان إنفاجن Peter van Inwagen (1999)، يقول فيها «إنه أمر خاطئ في كل مكان ودومًا لأي شخص أن يعتقد بأي شيء بناءً على أدلة غير كافية». تُسلط هذه الحالة الضوء على خلاف فان إنواجن van Inwagen المستمر والمستعصي مع دافيد لويس David Lewis[*]:

> مشكلة ديفيد لويس: يعتقد ديفيد لويس أنَّ هناك عددًا لا نهائيًا من العوالِم المحتمل وجودها، وكل واحد منها حقيقي تمامًا كعالَمِنا الفعلي. ولا أحد ينكر أنه يعتقد ذلك. علاوةً على هذا، ليس هناك من يُنكر أنه ذكي بشكل مُذهل، وموهوب فلسفيًا، وموثوق به فكريًا. بحث ديفيد الحجج المؤيدة والمعارضة لتوجهه باهتمام كبير. ليس من التواضُع الكاذب أنْ أقول إنَّ ديفيد لويس كفيلسوف هو أفضل مني بكثير. رغم ذلك، أنا أعتقد أنه مخطئ. ولا أستطيع دحض موقفه؛ فهو يجيد الدفاع عن وجهة نظره على نحوٍ يثير الإعجاب. لكن بغض النظر عن ذكاء لويس وحججه، أنا لا أعتقد أنَّ هنالك عوالم حقيقية محتمل وجودها، وتتكون من أجسام مادية يتعذر الوصول إليها من العالَم الفعلي. أنا أعتقد أن العالم الوحيد هو العالم الفعلي الذي نحن به. وأعتقد أن اعتقادي منطقي. لكن ديفيد لويس يعتقد خلافَ ذلك. هو ليس نظيري المعرفي فقط؛ هو أفضل منّي معرفيًا. لذلك، هل يجب ألّا أعيد النظر في رأيي لأتفق معه؟ في نهاية المطاف، إذا أخبرني فيزيائي مُطلع بأنه بالرغم مما أعتقده، فالإلكترونات ليست جُسيمات مادية، وإنما هي سُحب طاقة، فسأراجع اعتقادي ليتفق مع اعتقاده. لذلك في بعض الحالات على الأقل، يبدو من المعقول معرفيًا أن أُذعِن لمن يفوقني في معرفته. فهل خلافي مع لويس مختلف؟ (Elgin, 2010, p. 58)

(*) ديفيد لويس (1941-2002) فيلسوف أمريكي، يُعد أكثر فيلسوف مؤثر في مجال الميتافيزيقيا في النصف الثاني من القرن العشرين (Blackburn, 2016) (المترجمة).

ما هو رد فان إنواجن؟ يجب أن يكون لويس مخطئًا على نحوٍ ما. لا يستطيع إنواجن الإشارة إلى خطأ في حجة لويس، لكنه مع ذلك يعتقد أنه لا بُدَّ أن يكون مخطئًا. يقول فان إنواجن (1999) :

> أفترض أن أفضل تخمين لديّ هو أنني أتمتع بنوع من البصيرة الفلسفية [فيما يتعلق بهذه القضايا]، التي على الرغم من كل مزاياها، فلويس محروم منها بطريقةٍ ما. وهذه لا بُدَّ أن تكون بصيرة لا يمكن إيصالها -على الأقل أنا لا أعرف كيف أوصلها- وذلك لأنني فعلت كل ما بوسعي لإيصالها للويس، وقد فهم تمامًا كل ما قلته، ولم يَخلُص إلى أن يشاركني استنتاجاتي (ص 274).

بيد أن هناك قلقًا واقعيًّا من أن مثل هذه الاستجابة قاصرة بشدة. لكن كما أشرنا سابقًا، يبدو أن التسليم بذلك، واتباع لويس في نموذجه الواقعي الشكلي modal realism(*) هو «انفتاح ذهني مُفرط» (Elgin, 2010, p. 59). لكنه يبدو أن عدم تسليمنا والتصريح بأن لويس لا بُدَّ أن يكون مخطئًا بطريقة ما بشأن رؤيته غير المعتادة (وإن كان يُحاجّ عنها بطريقة جيدة للغاية) يُمثل غطرسةً ودوغمائيةً صادمةً.

لكن إلجين (2010) تعتقد أن مشكلة ديفيد لويس يمكن أن تساعدنا على رؤية حلٍّ مُحتمل لهذه المُعضلة. كما توضح هنا:

> [على الرغم من] حقيقة أن موقف لويس مُصاغ ببراعة، ومُحاج عنه بشكل مثير للإعجاب، ونُوقِش بصورة رائعة، فأنا أجده غير معقولًا. لا يمكنني ببساطة أن أعتقد به. طالما أن «الوجوب» يعني «الاستطاعة»، فلا أستطيع أن أصدق أنه يلزم عدم وجوب تصديق ذلك. ولا أستطيع أن أصدق أنَّ احتمالية كون هذا الموقف صائبًا يترتب عليها أنَّه ليس صحيحًا وأنَّه لا بد أن أمتنع مؤقتًا عن الاعتقاد أو أن أُقلل من درجة اعتقادي أنَّ العالَم الحقيقي الوحيد هو العالم الفعلي. إنه أمر مُثير فلسفيًّا وربما يكون مزعجًا أن أرى التوجه الذي لا يُصدق إطلاقًا، يسمح بحُجج قوية كهذه. لكن يظل اعتقادي بوجود عالم فريد ليس في خطر. (ص 59-60)

(*) يُقصد بالواقعية الشكلية وجهة النظر التي يطرحها ديفيد لويس أنَّ جميع العوالم الممكنة حقيقية مثل العالم الفعلي (Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

بشكل تقليدي، طُرِحتْ المعضلة التي يفرضها الخلاف من ناحية ما الذي يجب علينا فعله في ظل وجود خلاف الأقران. هل يجب أن نعيد النظر أو نمتنع عن الاعتقاد، الذي قد يبدو تخاذلًا؟ أم يجب علينا أن نظلَّ ثابتين ونفترض لاعقلانية مُحدثنا، والذي قد يبدو دوغمائيةً وغطرسةً؟ ترى إلجين (2010) أنه قد أُسيء فهم هذه المُعضلة. وتعتقد أنَّ «الوجوب» يُملِي «الاستطاعة»، وإذا كان لا يسعنا سوى اتباع الدليل أو السبب (أو الاعتبارات المعرفية الأخرى)، فعندها ستكون المطالبة بما ينبغي وما لا ينبغي فعله عند مواجهة الخلاف «توجهًا خاطئًا» (ص 61). بحسب إلجين، مثل هذه النقاشات «تشبه النقاشات حول ما إذا كان يجب أن يكون طولي أقل من ستة أقدام. فليس لديّ أيُّ خيار» (ص 61).

يظهر أن مثل هذا النهج نحو الخلاف ينجح في حالات مثل حالة مشكلة ديفيد لويس، لأنه يُظهر أنه من الصواب القول إنّه بغض النظر عن الأدلة، لا يمكننا ببساطة أن نجعل من أنفسنا واقعيين شكلانيّين. ولكن هل يمكن تعميم هذا النهج على نطاق أوسع؟ على أيّ حال، وكما تشير إلجين(2010) : «إن وجود عدد لا نهائي من العوالم الممكنة الحقيقية أمر لا يُصدق؛ ويبدو أن مصير البشر البدائيين ليس أمرًا محسومًا من الناحية التطورية» (ص 60). مثل هذا النهج بالنسبة لإلجين (2010) يُمكن تعميمه، كما توضح قائلةً:

> الاعتقاد عبارة عن استجابة للأدلة. وبالنظر إلى كم الأدلة، فما من خيار بشأن ما يجب تصديقه. لذلك، فحتى لو لم يكن من غير المعقول مبدئيًا أنَّ مصير البشر البدائيين محسوم ومنتهٍ من الناحية التطورية، فعند بحث جيل عن الدليل، وجدت أنه لا يمكن تصديق الدليل على أن مصير البشر البدائيين محسوم ومنتهٍ من الناحية التطورية. لا يُمكنها تصديق ذلك بحسب هذا الدليل. قد يُقيّم فاعلون معرفيون مختلفون هذا الدليل بصورة مختلفة، ومن ثَمَّ يَخلُصون إلى اعتقادات مختلفة. لكن هذا ليس مسألة اختيار. لقد خَلصوا إلى اعتقادات مختلفة لأن الأدلة تؤثر عليهم على نحوٍ مختلف.

ليس الاعتقاد بمسألةٍ إرادية طوعية. إذ إنّه يستهدف بلوغ الصدق، بمعنى أن الاعتقاد قاصر إذا كان مضمونه غير صادق. إذا كان الاعتقاد أمرًا يمكن فعله أو الامتناع عنه حسب الإرادة، فعندها ستنقطع العلاقة بينه وبين الصدق. إذا كان بوسع جاك أن يعتقد أن مصير البشر البدائيين محسوم ومنتهٍ من الناحية التطورية لمجرد رغبته بذلك، فاعتقاده إذن أنَّ مصير البشر البدائيين محسوم ومنتهٍ من الناحية التطورية لا يعني أنَّ تفكيره أنَّ «مصير البشر البدائيين محسوم ومنتهٍ من الناحية التطورية» صادق. لا شيء بخصوص مصير البشر البدائيين سيتأثر بما يريده. (ص 60)

لذلك وفقًا لإلجين، تنطبق عمومًا فكرة أننا لا نملك إلا اتباع أدلتنا (ومرةً أخرى، بمعنى عام) على جميع حالات خلاف الأقران. وتستخدم إلجين حالة ديفيد لويس لتسليط الضوء على حقيقة أنه أحيانًا لا يسعنا لكن نعتقد ما نعتقده وفقًا للأدلة، وأن نُكَون استراتيجيةً عامة لحل المعضلة التي يثيرها خلاف الأقران.

في حين أنه ربما من المنطقي جدًّا أن نطبق حل إلجين لمشكلة ديفيد لويس على الحالات المستعصية -ربما ليس باستطاعة ليبي وكونراد إلا أن يكون لديهما اعتقاداتهما الخاصة بالإجهاض- فإننا قد نتساءل عما إذا كان هذا الحل يُعمم بصورة كاملة كما تقترح إلجين. ففي حين أن اقتراح إلجين قد يكون مفيدًا للغاية في فهم أكثر الخلافات استعصاءً وديمومة -كالخلافات حول الأخلاق، والسياسة، والدين، بصفتها أمثلة تقليدية لمثل هذه الخلافات- فإنا قد نتساءل هل صحيح بالفعل أن الاعتقاد دائمًا أمر غير إرادي. على أيِّ حال، من المؤكد أنه يبدو أحيانًا أن الناس يتجاهلون قصدًا الدليل أو يعتقدون أمورًا بغض النظر عن عدم وجود أدلةٍ عليها.[12] يمكننا بسهولة تصور حالات -ربما حتى أمثلة واقعية- يرفض فيها الشخص بإصرار تغيير اعتقاده حتى عندما تُقدم إليه أدلة مُحكمة تناقض ذلك الاعتقاد. وسيكون مثل هذا الشخص متغطرسًا وأحمق. ويمكننا أيضًا أن نتصور بسهولة حالات -ربما حتى أمثلة واقعية- يغير فيها الشخص اعتقاده بالرغم من عدم وجود أدلة كافية. وسيكون مثل هذا الشخص متخاذلًا ومترددًا من الناحية الفكرية. غالبًا ما تكون الاعتقادات ولا بُدَّ أن تكون مُستجيبة للحقيقة، والمنطق، والدليل -وهذا ما يُشكل

العلاقة بين الاعتقاد والحقيقة- لكنها أحيانًا ببساطة ليست كذلك، كما قد تُخبرك بذلك أي نظرة سريعة للأدبيّات الإمبريقية الخاصة بالاختصارات الذهنية والتحيز.

وعلى هذا النحو، لنقبل أنه في حالات مثل مشكلة ديفيد لويس، لا يسعنا لكن نعتقد ما نعتقده. ويمكننا حتى قبول أنه في حالات مثل الحالات البينيّة والخلاف الرذيل، لا يسع الناس عادةً إلا أن يعتقدوا ما يعتقدونه. وهذه رؤية قَيّمة للغاية! فبعض الخلافات المستمرة ليست بالرذيلة. وأحيانًا تكون الأدلة (بالعموم) مُلتبسة. وأحيانًا يبذل شخصان قصارى جهدهما لفهم مسألة معقدة ويصلان من دون ملامةٍ عليهما إلى استنتاجات مختلفة. يمكن للناس أن يختلفوا بشدة حيال شأنٍ ما، وأن يكونوا متواضعين فكريًّا. لكننا إذا عممنا هذه النقطة أكثر من اللازم، فسنبدو عندها وكأننا سننتهي بحس ضعيف من المسؤولية والإدانة المعرفية. فإذا لم يكن الاعتقاد اختياريًّا قط، وإذا كانت اعتقاداتنا تخضع دائمًا للمنطق والأدلة وما شابهها، فلن نكون إذن منفتحين على الإطراء أو الملامة من الناحية المعرفية. يظهر أن النوع الوحيد من التقييم الذي يمكننا القيام به لاستجاباتنا للخلاف هو نوع تقييماتنا نفسه للأشياء الأخرى الخارجة عن سيطرتنا. وكما تشير إلجين (2010): «إذا لم يكن الاعتقاد خاضعًا للسيطرة الطوعية المباشرة، فسيكون عندها تقييم استجابة الشخص للخلاف مماثلًا لتقييم الطقس. «من المؤسف (أو ربما ليس من المؤسف) أن جاك يمتنع عن الاعتقاد» يُماثل «من المؤسف (أو ربما ليس من المؤسف) هطول المطر وقت الاستعراض»» (ص 61). لكن يبدو أن هذا ينفي احتمالية أن يكون الشخص متغطرسًا أو مترددًا فكريًّا. على سبيل المثال، على افتراض أنَّ المسؤولية تتطلب التحكم، ليس من السهل معرفة كيف يمكن لأي شخص أن يُخفق وبتقصيرٍ منه في التحقق الدقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاده. ليس من الواضح وفقًا لرؤية إلجين، كيف يمكن للشخص أن يكون رذيلًا فكريًّا. لكنه وما دام لدينا سببٌ نظري وإمبريقي جيد للاعتقاد أن الناس أحيانًا يتجاهلون المنطق، والدليل وغير ذلك، وأنَّ الناس يعتقدون أحيانًا بعض الأدلة غير الكافية، فلا يجب علينا إذن قبول افتراض إلجين أنَّ كل الاعتقادات ليست إرادية طوعية.

لقد اقترحنا في القسم السابق أن بعض حالات خلاف الأقران مستعصية على الحل لكونها تتضمن اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية لدرجة كبيرة، بحيث إنها جميعًا عُرضة للرذيلة الفكرية (حالات كحالة الخلاف الرذيل). لكن ما قد يساعدنا اقتراح إلجين على إدراكه هو أنه أحيانًا لا يمكن للأفراد إلا أن يعتقدوا ما يعتقدونه. وفي حين أننا قد نقترح أنه يمكن للناس أحيانًا تجاهل الأدلة أو اعتقاد أدلة غير كافية، فإنه أحيانًا -ربما خصوصًا في بعض الحالات التي تتضمن اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية بدرجة كبيرة- قد يتبع الأشخاص الأدلة ويخلصون إلى استنتاجات مختلفة. وأحيانًا «تكون أسباب تفضيل كل طرف من أطراف النزاع ضئيلة أو هشة للغاية، أو تكون الأدلة مبهمة، أو قد يحل كل طرف مشكلة مشتركة مهمة لا يتسنى للجانب الآخر حلها»، ولذلك يمكن أن يتبنى الناس أحيانًا ومن غير ملامةٍ عليهم وجهات نظر مختلفة في جدلٍ ما .(Elgin, 2010, p. 67) وأحيانًا -ربما خصوصًا في بعض الحالات التي تتضمن اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية بدرجة كبيرة- لا يسع الناس إلا أن يعتقدوا ما يعتقدونه، لأنهم قد يجدون أن إنكار اعتقاداتهم أمر لا يمُكن تصديقه إطلاقًا. وعلى ها الأساس، يبدو من الخطأ أن نسأل: «ما الذي ينبغي لنا فعله عندما نواجه مثل هذا الخلاف؟» نظرًا لأنه قد لا يكون بوسعنا فعل أي شيء. وتبدو اعتقاداتنا في مثل هذه الحالات خارجة عن سيطرتنا المباشرة.

يبدو أن أقصى ما يمكننا فعله في مثل هذه الحالات هو التأثير على تكوين اعتقاداتنا بصورة غير مباشرة. كما توضح إلجين 2010)) هنا:

> طالما أن الاعتقادات ليست اختيارية، فليس باستطاعة الفاعل المعرفي، حتى من خلال التقييم الرشيد أن يقوم بالاحتفاظ باعتقاده، أو التقليل منه، أو الامتناع عنه عند مواجهة الخلاف. لكنه قد يستطيع رغم ذلك التأثير على استجابته على نحوٍ غير مباشر. لقد أدرك ذلك باسكال Pascal(*) في نقاشه للرِهان the wager(**). لا يعتقد باسكال أنّه بوسع المرء ببساطة أن يصل

(*) بليز باسكال Blaise Pascal (1623-1662) فيلسوف فرنسي (Blackburn, 2016) (المترجمة).

(**) من أعمال باسكال التي يُحاج فيها عن وجود الله (Blackburn, 2016) (المترجمة).

للإيمان بوجود الله من خلال إدراك أن من الحكمة الإيمان بوجود الله. لكنه يعتقد أن الإدراك أن من الحكمة الإيمان بوجود الله يمنح الإنسان سببًا لكي يتخذ لنفسه توجهًا من شأنه أن يُعزز احتمالات بلوغه لاعتقاد أن الله موجود. يؤكد باسكال أنه من خلال الممارسات الدينية، والتفاعل مع الأفراد المتدينين، وتجنب المواقف المضادة للدين والأفراد غير المتدينين، يضاعف الإنسان من احتمالات تأثره بالعوامل المُعززة لإيمانه بوجود الله. كما أن للتعليم أثرًا مماثلًا. فعن طريق تَبيُّن القدرة المعرفية للدليل، والحجة، والخبرة، يمكن أن يتكون لدى الطلبة توجه يُتيح لهم أن يتأثّروا بأفكار من نوعٍ أو آخر. وكما يُدرك كلٌّ من باسكال والمُربين، فبوسع الفاعلين المعرفيين أن يتعلموا تقدير لماذا ربما من المجدي أن يوسعوا آفاقهم إلى حدودها القصوى فيما يخص تكوين الاعتقادات باختلاف أنواعها، والاحتفاظ بها، ومراجعتها، ورفضها (ص 62 - 63).

ربما إذن كوننا متواضعين فكريًّا لا يعني مجرد التحقق الدقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتنا، وإنما يعني أيضًا محاولة أن نتخذ لأنفسنا «توجُّهًا» يمكننا فعل ذلك. قد يكون جانب مما يحدد ما يمكننا وبلا ملامةٍ علينا اعتباره حالة معرفية إيجابية لاعتقاداتنا هو رغبتنا في تبني توجه يمكننا عبره أن نصبح أكثر انفتاحًا على الحقيقة. ربما كل ما يمكننا فعله عند مواجهتنا لخلاف الأقران هو التفكير في اعتقادنا، وبذل قصارى جهدنا للتأكد من أنه يتمتع بالحالة المعرفية الإيجابية التي نعتقد أنه يتمتع بها، ومحاولة أن نتخذ توجهًا (عن طريق التعليم مثلًا) لنتأكد من أن هذا التفكير من أفضل أنواع التفكير التي يمكن أن نأتي بها.

السؤال الصعب الآن هو كيف لنا أن نعرف ما هي «التوجهات» التي ستتيح لنا على أفضل وجه التحقق الدقيق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتنا؟ كيف يمكن أن نتبنى توجهًا يجعلنا متجاوبين مع الحقيقة؟ كيف يمكن لنا أن نُحَسِّن من قدرتنا على التفكير بصورة دقيقة في الحالة المعرفية الإيجابية التي نعد اعتقاداتنا جديرة بها؟ هذا، كما تشير إلجين (2010) مسألة «تكوين شخصية معرفية»، حيث تذكر أنَّ «السؤال إذن هو ما نوع الشخصية التي يجب أن نشكلها. وبالطبع ليس هناك

ما يضمن أن اعتقاداتنا ستستجيب كما نأمل. لكنه وعبر إخضاع أنفسنا للمؤثرات الصحيحة، سنوسع من آفاقنا إلى أقصى حد» (ص 63). ما نوع الشخصية إذن الذي ينبغي أن نكونه؟ نخشى أن تكون الإجابة خارج مجال موضوع التواضع الفكري. **ونعتقد هنا أن التواضع الفكري يحتاج إلى الاستعانة بالحكمة والشجاعة.**

كما أشرنا في القسم السابق، فقد اقترحنا أن التواضع الفكري يمكن أن يزودنا بإطار لفهم متى ولماذا تحدث الخلافات الرذيلة والمستعصية. قد تكون بعض الخلافات -خاصة الخلافات حول الدين والأخلاق والسياسة- مستعصية للغاية وذلك لأنها تتضمن اعتقادات شخصية للغاية، ومهمة جدًّا، وذات خصوصية بالغة للدرجة التي تجعلها عرضة لأن ينسب إليها حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تتمتع به في الواقع. لكن ما أردنا معرفته في هذا القسم هو ما الذي ينبغي لنا فعله حيال ذلك؟ وبالاستناد إلى عمل كاثرين إلجين، فقد رأينا أنه أحيانًا لا يوجد ما يمكننا فعله حيال ذلك. إذ تبدو بعض الاعتقادات غير معقولة إطلاقًا بالنسبة لنا. نفترض ببساطة أنه ليس بوسع كونراد، في حالة الخلاف الرذيل، سوى الاعتقاد أن الإجهاض يجب أن يكون غير قانوني، باستثناء مجموعة من الحالات المحدودة. وبالمثل، فمن المفترض أنه لا يسع ليبي سوى الاعتقاد أن الإجهاض لا بد أن يكون قانونيًّا ومتاحًا بسهولة للنساء في كل مكان. وفي حين أننا قد نطلب من كونراد وليبي أن يعامل كل منهما الآخر باحترام وتهذيب متبادلين، فإنه لا يمكننا أن نقول إنه «يجب» عليهما التخلي عن اعتقاداتهما هذه، وذلك لأن «الوجوب» يعني «الاستطاعة»، وهذا أمر ليس باستطاعتهما فعله ببساطة. لقد شكلت الشخصية المعرفية لكل من كونراد وليبي الحالة المعرفية الإيجابية التي يمنحونها إلى اعتقاداتهما هذه. لذلك فربما كل ما يمكننا أن نأمله في هذه الحالات من الخلاف الرذيل هو النوع الصحيح من الشخصية المعرفية، الذي قد يُحسِّن من قدرتنا على التفكير في اعتقاداتنا والحالة المعرفية الإيجابية التي تتمتع بها في الحقيقة. والسؤال بالطبع هو أيٍّ من أنواع الشخصية المعرفية هو النوع الصحيح (أو النوع الصحيح نوعًا ما). ولكن مرةً أخرى، يتطلب تحديد الإجابة لسوء الحظ (بالرغم من أن ذلك أمر مفهوم)، ما هو أكثر

من التواضع الفكري، ونقترح أن الأمر يتطلب الحكمة والشجاعة (وربما حتى بعض الحظ).

قد لا تكون هذه النتيجة مرضية تمامًا. ولكن الخلافات المستمرة والمستعصية مزمنة وطويلة الأمد لسبب، فهي لا تتيح حلولًا سهلة. نحن بحاجة إلى التحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتنا وأن نتمعن بصدق في تحققنا. ولكن وفضلًا على ذلك، نحن نحتاج إلى الحكمة والشجاعة كما اقترحنا وذلك للحكم على نوع الشخصية المعرفية الذي يُتيح أفضل تمعن صادق في الحقيقة وأفضل تجاوب معها. لكن هذا لا يخبرنا بماذا نفعل. وعلى الرغم من أنه قد يكون كلامًا مُعادًا، لكنه ربما لا يوجد الكثير مما يمكننا فعله في هذه الحالات سوى «أن نتفق على أننا مختلفون».

لنختم بالإشارة إلى أن هنالك قيمة فعلية للخلاف، حتى الخلاف المستمر والمستعصي. كما توضح هنا إلجين (2010):

> لننظر إلى الخلاف بين أنصار الفلسفة المادية materialists وأنصار فلسفة ثنائية العقل والجسد dualists في فلسفة العقل. يُقِر مؤيدو الفلسفة المادية بكل ما هو مادي؛ ويُقِر مؤيدو الفلسفة الثنائية بوجود كيانات أو عمليات عقلية غير قابلة للاختزال، إلى جانب كيانات وعمليات مادية غير قابلة للاختزال. ويمكن لكل جانب أن يشير إلى بعض النجاحات التفسيرية البارزة. لكن كل جانب يواجه صعوبات كبيرة. فإما أن تكون هناك مشكلات عالقة لا يُمكن حلها، وإمّا أن الحلول التي يقدمها تبدو غير دقيقة، أو مُتكَلّفة، أو خاصة لا يمكن تعميمها. والأسوأ من ذلك، أن الإشكاليات الكبيرة التي تواجه كل منهما يبدو أن كل جانب يمكنه معالجتها بطريقة مباشرة. فمؤيدو الفلسفة الثنائية لديهم مشكلة في تفسير العلاقة السببية بين ما هو عقلي وما هو مادي، والتي يمكن لمؤيد الفلسفة المادية أن يؤكد وببساطة أنها علاقة سببية مادية ومباشرة. ومؤيدو الفلسفة المادية لديهم مشكلة في تفسير الكيفيات المحسوسة؛ وتفسير ماهية الشعور بخبرةٍ ما[*]،

(*) ترجمة لعبارة المؤلفين «what-is-it-like-ishness» (المترجمة).

وهذه هي السمات التي يعتبرها مؤيد الفلسفة الثنائية معالم مُميزة للعقل. كل هذا معروف.

[كما] يُحاج فيليب كيتشر Philip Kitcher، فليس من الواضح أنَّ أهدافنا المعرفية تتحقق بشكل أفضل عبر توجه الجميع وبشكل متسق نحو الاستنتاج نفسه. عندما تكون أسباب تفضيل كل جانب من جوانب النزاع قليلة أو هشة للغاية، أو تكون الأدلة مبهمة، أو قد يحل كل جانب مشكلة مشتركة مهمة لا يتسنى للجانب الآخر حلها، قد يكون من الأفضل للمجتمع المعرفي ككل أنْ يستمر بعض أعضائه في قبول ما لديهم من توجهات. وفي هذه الحالة، يمكن لأنصار الفلسفة المادية وبضمير مرتاح أن يواصلوا الإقرار بالفلسفة المادية. ويمكن لأنصار فلسفة ثنائية العقل والجسد أن يواصلوا وبضمير مرتاح الإقرار بفلسفة ثنائية العقل والجسد. ويمكن لللاأدريين Agnostics أن يمتنعوا عن إصدار أحكامهم. وهكذا يمكن لأي جماعة الاعتماد على مجموعة متنوعة من الالتزامات للمُسلمات في تفكيرهم وكأُسس لأفعالهم. وعبر بلورة توجهاتهم، يُخضعونها للاختبار. يمكن القول إنَّ الطريقة الوحيدة التي سنكتشف بها عما إذا كان بإمكان الفلسفة المادية حل مشكلة الوعي الصعبة هي أن يقبل أنصارها بكل صدق الفلسفة المادية واختبارها بأقصى قدر تسمح به (ص 67-68).

عندما نفكر في التطبيقات العملية للتواضع الفكري، فنحن نفكر في كيف يمكن للتواضع الفكري أن يتناول كيفية تعاملنا مع الخلاف، وبالأخص خلاف الأقران. ومرةً أخرى، عند تفكيرنا في الغطرسة الفكرية، فنحن عادةً ما نفكر في شخص دوغمائي عنيد وليس لديه رغبة في المساومة في اعتقاداته عند مواجهته لمعارضة، وخلاف، وأدلة تدحض اعتقاداته. وعندما نفكر في التردد الفكري، فسنفكر غالبًا في شخص يسهل إقناعه بالتخلي عن اعتقاداته (أو التقليل من مصداقية) اعتقاداته. **يبدو أن كيفية تعاملنا مع الخلاف هي من صميم التواضع الفكري.** لكن في بعض الأوقات تكون الطريقة الصحيحة للتعامل مع الخلاف هي عدم مراجعة الاعتقادات أو ببساطة الإصرار والتشبث بها. ولعل الطريقة الصحيحة للتعامل مع الخلاف

أحيانًا هي التفكير مليًّا في وجهات نظرك ومحاولة وضع نفسك في موضع يتيح لك أن تكون مُتجاوبًا مع الحقيقة، ومنفتحًا على مدى تحققك وبدقة من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتك. والشيء الوحيد الذي يمكن عمله أحيانًا هو الحوار مع أقرانك المخالفين لك وتحدي بعضكم لبعض بغية المُضي قدمًا.[13]

10

ما الذي يخبرنا به التواضع الفكري عن الدين؟

ناقشنا في الفصل السابق كيف يمكن أن يزودنا التواضع الفكري بإطار عام لفهم ما الذي ينبغي لنا فعله عند مواجهة الخلاف بين الأقران، أي الخلاف مع متحدث يتمتع بما لدينا نفسه من ذكاء، ومنطق، واطلاع. كنا قد اقترحنا أن كون المرء متواضعًا فكريًّا معناه أحيانًا استعداده لإعادة النظر في اعتقاداته عند مواجهة الخلاف. لكننا اقترحنا أيضًا أنه يمكن أن يتسق التواضع الفكري أحيانًا مع عدم استعداد المرء لمراجعة اعتقاداته، ويمكن أن يكون التواضع الفكري متسقًا مع الدوغمائية في الواقع. هذا الإطار ساعدنا أيضًا على فهم لماذا بعض حالات الخلاف مستعصية لدرجة كبيرة، وهي التي تتضمن اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية بدرجة كبيرة لدرجة أنها عُرضة للرذيلة الفكرية بشكل خاصّ وملحوظ. هذه الاعتقادات عُرضة بالأخص لأن يُنسب إليها (سواء شعوريًّا أو لا شعوريًّا) حالة معرفية إيجابية لا مثيل لها تقريبًا حتى عندما لا تستحقها أساسًا. وهناك بعض حالات الخلاف المستعصية للغاية التي يبدو من المستحيل فيها الاتفاق على مقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي يحظى بها الاعتقاد في الواقع.

ويمكن القول إنه لا توجد خلافات عُرضة للرذيلة الفكرية مثل الخلافات الدينية. وربما تكون الحاجة للتواضع الفكري أكثر إلحاحًا في حال الجدل والخلافات المتعلقة بالالتزامات الدينية، حيث يميل الناس كثيرًا عند مواجهتهم لأسئلة دينية معقدة إلى رفض وتهميش الرأي المخالف. وكما ذكرنا في بداية الكتاب، تتسم النقاشات الدينية حول العالم باستقطاب مُذهل، وهي خطيرة بدرجة كبيرة في نواحٍ كثيرة في العالم. وسواء تعلق الأمر بالأصولية المسيحية، أو الجهاد الإسلامي، أو الإلحاد المتشدد،

غالبًا ما يظل الحوار الديني مُتسمًا بغطرسة ودوغمائية وجهل مُروعين ومجرَدين من الإنسانية.[1]

لذا لنتفق أننا بحاجة إلى التواضع الفكري فيما يخص الاعتقادات والالتزامات الدينية. ولكن ماذا يعني ذلك؟ هل يحول التواضع الفكري دون إمكانية وجود التزامات دينية راسخة؟ هل يتطلب التواضع الفكري تمسكًا ضعيفًا بالاعتقادات الدينية. نود في القسم الأول من هذا الفصل، تطبيق بعض الدروس التي تعلمناها في الفصول السابقة عن المغزى الفلسفي للخلاف على حالات معينة من الخلافات الدينية. ونريد بحث ما يُمكن أن يخبرنا به التواضع الفكري عن الدين والاعتقادات الدينية.[2] وبينما يبدو بديهيًا أن من المعقول تمامًا أن يؤدي التزام المرء بالتواضع الفكري إلى امتلاكه لوعيٍ أكبر باعتقاداته الدينية في مواجهة التنوع الديني والتعددية، لكننا سنُحاج عن رأي يبدو لأول وهلة مخالفًا للبديهة، وهو أنه من **الممكن** أن يتوافق التواضع الفكري مع الدوغمائية الدينية، فالتواضع الفكري لا يحول **بالضرورة** دون وجود التزامات دينية راسخة بدرجة كبيرة، حتى عند مواجهة الخلافات الشائعة.

لكنّ استنتاجًا كهذا قد يكون مقلقًا للغاية. ففي مُستهل هذا الكتاب سلطنا الضوء على بعض مخاطر الدوغمائية؛ وبناء عليه، فقد يكون مقلقًا أن السماح بمجرد وجود احتمالية مفاهيمية لوجود دوغمائية دينية فاضلة هو بمثابة باب مُشرَع لأسوأ أنواع الغطرسة. فمن شأن السماح بإمكانية وجود دوغمائية دينية أن يزعم الأصوليون المسيحيون، والجهاديون الإسلاميون، والملحدون المتشددون بأنهم يمثلون تحققًا لهذه الإمكانية، وبأن انغلاقهم الذهني وتطرفهم ليس مسموحًا به فحسب، بل هو تصرف فاضل. وأسمينا هذا هاجس السماح بالشرّ. سنستعرض في القسم الأخير بعض الدروس التي تعلمناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب لمحاولة تهدئة هذه المخاوف، ولعل هذه المراجعة تزودنا بتفسير أشمل للتواضع الفكري من خلال معالجة الحالة المعقدة للاعتقاد الديني.

§1: دوغمائية دينية متواضعة فكريًا؟

واحدة من أكبر المشكلات التي تواجه الخلاف والجدل الديني هي تفشي الرذيلة الفكرية، لا سيما الغطرسة الفكرية. إذ غالبًا ما يكون أكثر المؤيدين لِدينٍ معين (أو

المناهضين) لمنظور دينيّ مُعيّن هم أيضًا أكثر دوغمائية رذيلةً، وانغلاقًا ذهنيًا، وتعنتًا شديدًا في آرائهم، وينسبون إلى اعتقاداتهم حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تستحقه هذه الاعتقادات عادةً. وغالبًا ما تؤدي هذه الرذيلة المنتشرة إلى أن تكون النقاشات الجدلية والخلافات الدينية مستعصية على الحل تمامًا. وعلى العكس من ذلك، إذا كان **التواضع الفكري** أكثر شيوعًا، فسيكون المؤيدون لمختلف وجهات النظر الدينية (والمناهضة للدين) قادرين على التحقق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهم الدينية بصورة أفضل، في حال تمتع اعتقاد ما بقدر كبير من الحالة المعرفية الإيجابية، وفي حال أيضًا لم يتمتع بهذه الحالة.

لكننا عندما نواجه خلافًا دينيًا، لاسيما الخلافات مع المتحدثين الذين لديهم ما لدينا نفسه من الإلمام بالمعلومات ذات الصلة، والذكاء، والفطنة، والعقلانية، وما إلى ذلك، فهل يُلزمنا التواضع الفكري هنا بتقديم تسوية في اعتقاداتنا الدينية؟ أو بإعادة النظر فيها؟ قد نعتقد ذلك بسهولة. وبالنظر إلى التنوع الديني الهائل في العالم -مع وفرة في عدد الأفراد المُطلعين، والأذكياء، والفطنين، والعقلانيين الذين يتبنون أيَّ توجُّه تقريبًا- كيف يمكن لأيِّ فرد أن يكون متيقنًا من أن اعتقاداته الدينية (أو المناهضة للدين) صحيحة عندما يختلف معه حولها الكثير من الأفراد المُتمكنين؟[3] لننظر مرةً أخرى إلى الحالة المأخوذة من عمل هيلاري كورنبليث (2010)، «الاعتقاد عند مواجهة الجدال Belief in the Face of Controversy»:

المراجعة الفاضلة: [لنفترض] أني سأذهب معك إلى مطعم مع عدد من الأصدقاء. وبعد تناول وجبة كبيرة، صدرت فاتورة الحساب واتفقت معك على تقاسمها بيننا بالتساوي. كلانا ماهر في إجراء الحساب ذهنيًا. ألقيت نظرة على الفاتورة، وعرفت كم يجب أن يدفع كل شخص، ووضعت حصتي في منتصف الطاولة. نظرتَ أنت إلى الفاتورة وعرفتَ كم يجب أن يدفع كل شخص، ووضعت حصتك في منتصف الطاولة، ثم لاحظنا أننا وضعنا مبالغ مختلفة. كلٌّ منا على وعي بالقدرات الحسابية للآخر، وكلٌّ منا متأكد من أمانة الآخر. إذن فقد ارتكب أحدنا على الأقل خطأً. سيكون من غير المعقول بالنسبة لي أن أستنتج أنه بما أن أحدنا ارتكب خطأً، فلا بُدَّ أن يكون أنت.

> التصرف المعقول الذي يجب فعله في هذا الموقف، الذي بالتأكيد سيفعله معظم الناس في هذا الموقف، هو أن يُؤَجِّل الاعتقاد مؤقتًا. عاد كلٌ منا إلى الفاتورة وحاولنا أن نعيد حساب حصتنا الصحيحة (ص 32).

قد نعتقد أن الاعتقادات الدينية ذات صلة بحالة المراجعة الفاضلة. وقد نعتقد أن التصرف المتواضع فكريًا الذي يجب فعله عند مواجهة الخلاف الديني -نظرًا لأنه سيكون أمرًا غير منطقي ورذيل أن نعتقد أن محدثينا المعارضين لنا ارتكبوا خطأً بطريقةٍ ما ولسنا نحن من يجب علينا- تأجيل البت في اعتقادنا. وبما أنه ليس من الواضح أنه يمكننا إعادة حساب **اعتقاداتنا الدينية** (كما في المراجعة الفاضلة)، فربما تأجيل البت في اعتقادنا هو كل ما يمكننا أن نرجوهُ منطقيًا. وهناك مجموعة لا مثيل لها تقريبًا من الاعتقادات الدينية -اعتقادات دينية في الواقع غير متوافقة مع بعضها- لذ قد نفترض بسهولة أنَّ الموقف الفاضل عندما نأتي إلى الدين هو اللاأدرية agnosticism(*).

ومع ذلك، فكما رأينا في الفصل السابق، فهنالك حالات من الخلاف، خلاف حتى مع نظرائنا المعرفيين، يبدو أنه فيها يتعين علينا أن نتمسك باعتقاداتنا، وأن نستمر في تبني مُسوغاتنا المعرفية، وأن نكون متشددين على نحوٍ دوغمائي. لننظر إلى الحالة الآتية:

> **الدوغمائية الفاضلة:** جيل Jill فيلسوفة تعمل في مكتب. توقف أحد زملائها جاك Jack ليتحدث معها، الذي تعتبره جيل نظيرًا معرفيًا لها، وليس هناك ما يدعوها للشك في أن جاك أقل منها ذكاءً، أو تعليمًا، أو فطنةً على أيّ حال. على الرغم من ذلك، فاجأ جاك جيل في ذلك اليوم بإفصاحٍ صادمٍ لها. فقد أسرَّ جاك لجيل بأنه لم يعد يعتقد أن 2 + 2 = 4. الآن، إذا كانت جيل تعرف شيئًا، فهي تعرف أنَّ 2 + 2 = 4. هل مخالفة جاك لذلك ستجبر جيل على إعادة النظر في اعتقادها حول مبدأ الحساب الأساسي هذا؟ على ما يبدو لا. فلا يمكن لجيل أيًا كان أن تتخلى ببساطة عن اعتقاد

(*) الشخص اللاأدري Agnostic -فيما يخص قضية وجود الله- يعتقد أن العقل غير قادر على إثبات وجود الله أو عدم وجوده (Proudfoot & Lacey, 2010) (المترجمة).

كهذا أو أن تعدله بدرجة كبيرة. فمثل هذه الاعتقادات بالغة الأهمية ولها تَبِعات عديدة.

في حين أن اختلاف الأقران المشروع في حالات مثل المراجعة الفاضلة يُجبر المتحدثين منطقيًّا على تأجيل البت في اعتقاداتهم المعنية، أو تعديلها، أو إعادة النظر فيها، فبوسعنا الاتفاق على أنه وفقًا لهذا الاستنتاج، لا يبدو أن من الفضيلة -في حالات مثل الدوغمائية الفاضلة، في حالات يكون الخلاف فيها حول اعتقادات قيّمة، وثمينة، ومركزية، وجوهرية وما سوى ذلك- مراجعة الاعتقادات أو التخلي عنها (انظر Fumerton, 2010, pp. 95-96). ويبدو التشدد الدوغمائي أمرًا فاضلًا في حالات كحالة الدوغمائية الفاضلة. حتى في حال افترضنا أن مُحدثنا في مثل هذه الحالات هو نظير معرفي لنا، فسيبدو أي زعم بوجود هذه الندية مفقود بمجرد اتضاح أن محدثنا يُعارض بشكل فعلي اعتقادات مركزية، وأساسية، ومهمة بدرجة كبيرة لنا. وكما أشرنا في السابق، وجود خلاف واضح وحقيقي مع هذه الاعتقادات هو ضرب من الجنون. وعندما يكون النظير المعرفي مُختلًّا في مجال معين على الأقل، لن يعود نظيرًا فعليًّا في ذلك المجال. وستبدو الدوغمائية أو الموقف الذي لا هوادة فيه فيما يخص اعتقادات المرء، أمرًا منطقيًّا وفاضلًا تمامًا في حالات مثل الدوغمائية الفاضلة.

بالإمكان في كلتا الحالتين، المراجعة الفاضلة والدوغمائية الفاضلة، أن يكون الفرد بسهولة متواضعًا فكريًّا، وفقًا للنظرية الاعتقادية في التواضع الفكري على الأقل. بإمكان الفرد في كلتا الحالتين (ودعنا نفترض ذلك) أن يتحقق بشكل موثوق من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداته المعنية. وهذا إدراك مهم لا بُدَّ من التوصل إليه، لأنه يُوضح لنا أن كون المرء متواضعًا فكريًّا لا يعني بالضرورة أن يكون تصالحيًّا. يمكن أن يكون الإنسان فاضلًا فكريًّا، ومتواضعًا فكريًّا، دون أن يؤجل البتّ في اعتقاده عند مواجهة خلاف الأقران؛ ويمكن أن يكون الإنسان فاضلًا فكريًّا بالرغم من كونه دوغمائيًّا ومتشددًا في اعتقاده. والسؤال هنا: هل الخلافات الدينية مماثلة أكثر لحالة المراجعة الفاضلة، بحيث ينبغي تأجل البت في

الاعتقاد، أم أن الخلافات الدينية مماثلة أكثر لحالة الدوغمائية الفاضلة، بحيث يمكن التمسك بالاعتقادات الدينية بدوغمائية فاضلة؟

في حين أنه لا توجد إجابة سهلة أو عامة لهذا السؤال -من المفترض مثلًا ألا يكون الاعتقاد بخصوص supralapsarianism على قدم المساواة مع الاعتقاد بوجود الله- لكننا نعتقد أن بإمكاننا أن نُحاج بأن بعض الاعتقادات الدينية يمكن أن تكون مماثلة للاعتقاد أن 2 + 2 = 4 (كما في حالة الدوغمائية الفاضلة)، أكثر من مماثلتها للاعتقاد بحصة الفرد في مبلغ فاتورة المطعم (كما في حالة المراجعة الفاضلة). ويمكننا أن نُحاج أيضًا بأنه قد تكون بعض الالتزامات الدينية الراسخة التي لا تتزعزع متسقة مع التواضع الفكري.[4] ما هو الفرق البارز بين الاعتقادات الهامة وذات الصلة في حالة المراجعة الفاضلة وحالة الدوغمائية الفاضلة؟ نقترح أن الإجابة هي الحالة المعرفية الإيجابية التي يحظى بها كل اعتقاد. فمن المفترض أن يحظى الاعتقاد أن 2 + 2 = 4 (في حالة الدوغمائية الفاضلة) بالقدر الممكن الذي يحظى به الاعتقاد من حالة معرفية إيجابية. وعلى هذا النحو، وبغض النظر عن المغزى المعرفي لاختلاف الأقران، فهذا الخلاف لا يمكن ولا ينبغي أن يغير ثقة المرء باعتقاد لديه من قبيل 2 + 2 = 4. وبالمقابل، الاعتقاد القائم على نظرة عابرة على فاتورة مطعم (كما في حالة المراجعة الفاضلة) هو بالتأكيد أبعد ما يكون بأن يحظى بمستوى الحالة المعرفية الإيجابية نفسه للاعتقاد أن 2 + 2 = 4؛ ومن المؤكد هذا الاعتقاد يمكن ويجب زعزعته عبر خلاف الأقران.

يمكن القول إن بعض الاعتقادات الدينية، على سبيل المثال، اعتقادات من قبيل أن «الله موجود» تحظى بقدر كبير من الحالة المعرفية الإيجابية. والأكثر أهمية، أنه يمكن القول إن الحالة المعرفية الإيجابية لا تحتاج إلى أن يكون مصدرها براهين أو حججًا إيمانية. فكما يمكننا أن «ندرك» فحسب أن 2 + 2 =4، سيود العديد من فلاسفة الدين (بالأخص، مؤيدو الإبستمولوجيا المعدلة Reformed Epistemology(*)) الزعم أنه يمكننا أن «ندرك» فحسب أن الله موجود. لا يعتقد معظمنا أن 2 + 2 = 4 بسبب

(*) هي فرضية حول عقلانية الاعتقاد الديني، وحجتها المركزية تتمثل في أن الاعتقاد الديني يمكن أن يكون عقلانيًا دون اللجوء للأدلة أو الحجج (Moon,2016) (المترجمة).

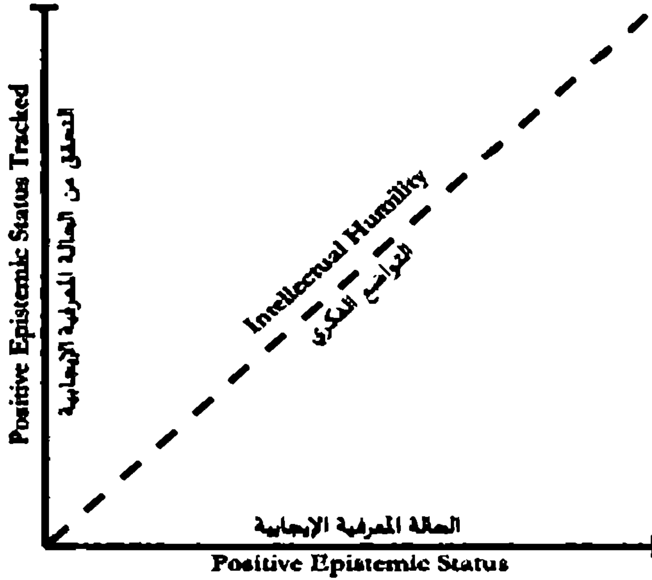
أي حجج (على الرغم من أنه من المفترض أن نقدم بعضها إذا تطلب الأمر)؛ وإنما نحن بالأحرى نعتقد أن 2 + 2 = 4 لمجرد إدراكنا أن ذلك صحيح. وعلى نحوٍ مماثل، ربما بوسع المؤمنين الزعم أنهم يعتقدون بوجود الله لمجرد أنهم يعرفون أن ذلك صحيح، وبكل تأكيد يمكن تقديم الحجج إذا لزم الأمر، لكنه بالنسبة لبعض المؤمنين على الأقل، فهذا ليس ما ترتكز عليه الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقادهم هذا. **وفي حال كان جميع ذلك صحيحًا، فحينها قد يكون الاعتقاد الديني بوجود الله نوعًا من الأمور التي يمكن أن يعتقد بها المرء مع بعضٍ من دوغمائية فاضلة، والتزامٍ معرفي لا يتزعزع، مع بقائه متواضعًا فكريًا في الوقت ذاته.**

ولكن مهلًا، يتوقف كل هذا بكل تأكيد على مقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي تحظى بها الاعتقادات الدينية حقيقةً! تتمثل قيمة الحجج الدينية والمناهضة للدين في أنها محل نزاعٍ شديد. وبالطبع، سيكون الملحدون واللاأدريون متشائمين للغاية بخصوص زعم أحدهم أنه «يدرك» فقط أن الله موجود. في حين أنه يمكن للتواضع الفكري أن يوضح أنه من المحتمل نظريًا أن يوجد الفرد في موقف يمكن أن يكون فيه دوغمائيًا فاضلًا في اعتقاداته الدينية أو (المناهضة للدين)، لكن معرفة من هو في هذا الموقف بالفعل هو قضية شائكة! وكما رأينا في الفصل السابق، فالتواضع الفكري يمكنه أن يساعدنا أيضًا على معرفة لماذا هذه القضية شائكة بدرجة كبيرة، ولماذا الخلاف الديني عادةً مستعصٍ للغاية.

لقد تم تقييم التواضع الفكري، وفقًا لـ "DA"، على أساس محورين: مقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي يحظى بها اعتقادٌ معين، ومقدار الحالة المعرفية الإيجابية التي يعتقد فاعلٌ معين أن هذا الاعتقاد يحظى بها. لنُشِر إلى الشكل 1.10 من الفصل الأول:

وعلى هذا النحو، إذا تمتع الاعتقاد بقدرٍ هامشيٍ فقط من الحالة المعرفية الإيجابية (ربما كما في حالة المراجعة الفاضلة)، فالتواضع الفكري عندئذٍ يتطلب من الفاعل المعنِيّ أن يتحقق وبشكلٍ موثوق من هذه الحالة المعرفية المحدودة تبعًا لذلك. وبالمقابل، إذا حظي اعتقاد معين بقدر هائل من الحالة المعرفية الإيجابية (ربما كما في حالة الدوغمائية الفاضلة)، فعندها سيُقيم الفاعل المتواضع فكريًا

هذا الاعتقاد -يتحقق من حالته المعرفية الإيجابية- تبعًا لذلك. وسيكون عزو حالة معرفية إيجابية أكثر من اللازم (سواء شعوريًا أو لا شعوريًا) لاعتقادٍ ما أمرًا سيئًا (غطرسة فكرية، الزاوية اليسرى العُليا في الشكل 1.10)، وعزو قدر ضئيل جدًا من الحالة المعرفية الإيجابية سيكون أمرًا سيئًا كذلك)ارتباك فكريّ، الزاوية اليمنى السفلى في الشكل 1.10).



شكل 1.10 النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري

وكما اقترحنا في السابق، فجانب مما يجعل الخلافات الدينية مستعصية هو تضمنها لاعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية بدرجة كبيرة، ما يجعلها كلها عُرضة لأن يُنسب إلىها قدر هائل من الحالة المعرفية الإيجابية، حتى عندما لا ينبغي أن تكون كذلك. يعزو الأفراد في حالات مثل المراجعة الفاضلة والدوغمائية الفاضلة، لاعتقاداتهم ما تستحقه تقريبًا من حالة معرفية إيجابية، وقد كانوا في مسارَ التواضع الفكري. ومع ذلك، فهنالك بعض الاعتقادات عُرضة وبدرجة كبيرة للرذيلة الفكرية، حيث يحظى الاعتقاد بحالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما هي عليه في الواقع. لننظر مرةً أخرى إلى حالة الخلاف الرذيل هذه:

الخلاف الرذيل: كريستي Christy مسيحية ملتزمة، ومعظم أصدقائها مسيحيون. تطلع كريستي باستمرار على المدونات والمواقع المسيحية. وهي عضوة في جماعة مسيحية واسعة. وبالمقابل، هناك آبي Abbey، امرأة ملحدة، ومعظم أصدقائها ملحدون. تطلع آبي باستمرار على المدونات والمواقع المؤيدة للإلحاد. وهي عضوة في جماعة واسعة من الملحدين. كريستي مؤمنة وتعتقد بسلطة الكتاب المقدس في المسائل الأخلاقية. أما آبي فلا تؤمن بذلك؛ ومتيقنة تمامًا بأنه لا يوجد إله، وتؤمن بأنه ليس لدى الكتاب المقدس أي سلطة أخلاقية خاصة على الإطلاق. لدى كريستي وآبي القدر ذاته من الذكاء، والفطنة، والمعرفة. ومع ذلك، عندما تناقش كريستي وآبي اختلافاتهما في الرأي وتعيدان النظر في جميع الحجج المؤيدة والمعارضة لاتجاهات كل منهما، لا تغيران شيئًا من آرائهما.

ومرةً أخرى، يمكن أن يكون الكثير من الاعتقادات الشخصية، والمهمة، وذات الخصوصية بدرجة كبيرة -الاعتقادات الدينية كنموذج- على المحك.[5] تؤثر كثيرًا الاعتقادات الدينية لكريستي والاعتقادات المناهضة للدين لآبي في حالة الخلاف الديني مثلًا، على نظرة كل منهما للعالم، وعلى ما الذي يقرآنه بأكبر قدر من الانتباه، وعلى من هم أصدقاؤهما المقربون، وربما على من يثقان بهم أكثر من غيرهم.[6] إن اعتقاداتهما في واقع الأمر عزيزة كثيرًا عليهما لدرجة أن التخلي عنها يكاد يكون كارثة فكرية مماثلة للتخلي عن الاعتقاد أن 2 + 2 = 4.

تعزو كريستي وآبي لاعتقاداتهما المتعلقة بالدين قدرًا كبيرًا من الحالة المعرفية الإيجابية. قد تعتقد كريستي أنَّ اعتقادها يستحق التزامها الراسخ بالمسيحية، ولكن ومرةً أخرى، ربما تعتقد آبي وبشدة أن اعتقادها يستحق التزامها القوي بالإلحاد. إلى جانب ذلك، وباعتبار الحالة المعرفية الإيجابية التي تنسبها كريستي للمسيحية، فربما تعتقد أنَّ التزام آبي بالإلحاد ليس له مبرر. وبالمثل، وباعتبار الحالة المعرفية الإيجابية التي تنسبها آبي للإلحاد، فربما تعتقد أنَّ التزام كريستي بالمسيحية لا يوجد ما يُبرره.[7] من المفترض أن أحد المتحدثين على الأقل في حالات مثل الخلاف الديني غير متواضع فكريًّا، وينسب حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته الدينية بقدرٍ يفوق ما

تستحقه. والمشكلة بالطبع هي تحديد من هو المخطئ. فقد تعتقد كريستي أنَّ آبي للأسف مُضلَلَة فكريًّا على نحوٍ ما، وربما تعود معارضتها القوية إلى الآثار الفكرية للخطيئة في العالم. وبالمثل، فقد تعتقد ليبي أنَّ كريستي بكل أسف مُضلَلَة فكريًّا في الحقيقة، وربما معارضتها القوية بمثابة سند فكري لها أو تلقين مشوه للواقع.

كان المتحدثون في حالة الخلاف الرذيل على خلاف حول ما يجب عليهم تصديقه حيال عمليات حساب أولية. وكان المتحدثون في المراجعة الفاضلة على خلاف حول ما يجب عليهم تصديقه بخصوص حصة كل منهم من فاتورة المطعم. لكنه يمكننا عمومًا أن نتفق على كيفية التعامل في كلتا الحالتين. فيجب على الفرد في حالة الدوغمائية الفاضلة أن يتمسك برأيه ويبقى على اعتقاده أن 2 + 2 = 4. ويجب على الأفراد في حالة المراجعة الفاضلة أن يُؤجّلوا اعتقادهم حتى يتمكنوا من إلقاء نظرة ثانية على الفاتورة. لكن حالات مثل حالة الخلاف الرذيل مستعصية أكثر على الحل. إذ تتضمن مثل هذه الحالات اعتقادات شخصية، ومهمة، وذات خصوصية بدرجة كبيرة ما يجعلها بشكلٍ خاص وملاحظ عُرضة للنقائص الفكرية، فهي تحديدًا مُعرضة لأن يُنسب إليها عادةً حالة معرفية إيجابية ليس لها مثيل، حتى عندما لا تكون أساسًا مستحقة لهذه الحالة. وهذه الاعتقادات مُعرضة تحديدًا وبصورة ملاحظة لأن تكون خارج مسار التواضع الفكري.

وهذا ما يجعل خلافاتنا هائلة حول ما تستحقه الاعتقادات الدينية من حالة معرفية إيجابية. فلا يمكننا ببساطة في كثير من الأحيان أن نتفق على ما هي المعلومات المهمة، والحجج، والأدلة، والبديهيات، والجدوى؛ وغالبًا ما نعزو أي رذيلة فكرية لمُحدثينا وليس لأنفسنا. نحن ليس بوسعنا -وبشكل أكثر من أي من الحالات التي تناولناها سابقًا- أن نتفق على ما يجب أن يعتقده المرء. [8] وكما قد اقترحنا، فمن المحتمل نظريًّا أن يكون الفرد في موقف يمكن أن تكون فيه الدوغمائية بخصوص اعتقَاداته الدينية (وبالأخص الاعتقادات الأساسية المحتملة مثل «وجود الله») أمرًا فاضلًا. لكن النموذج المقترح للتواضع الفكري يساعدنا على رؤية أنه من الصعب معرفة عندما يكون المرء في مثل هذا الموقف بالفعل.

من المؤكد أن جوشا هوك Joshua Hook ودون ديفيس Don Davis في مقالهما (قيد الطبع) «التواضع الفكري والدين: منظور نفسي Intellectual Humility and Religion: A Psychological Perspective» توصّلا إلى نتيجة مختلفة. إذ زودونا وبشكلٍ مفيد كثيرًا بثلاثة عوامل مدعومة إمبريقيًّا تُفسِّر لماذا الاعتقادات والقناعات الدينية عُرضة للدوغمائية. أولًا، عادةً ما تكون الاعتقادات الدينية أساسية معرفيًّا، وهي «ركيزة» لكمٍّ كبير من اعتقادات الناس عن أنفسهم والعالَم مِن حولهم (وسنسمّي هذا عامل الارتكاز). ثانيًا، غالبًا ما تقدم الاعتقادات الدينية علامات على ولاء وعضوية الجماعة، علامات تقرر من نستمع إليه، ومن نثق به (وسنسمي هذا عامل ولاء الجماعة). وثالثًا، غالبًا ما يُنظر إلى الاعتقادات الدينية على أنها ذات قيمة بالغة عندما يتم التمسك بها بصورة يقينية (وسنسمي هذا عامل اليقينية). مع ذلك، يبدو أن هوك وديفيس يعتقدان أنَّ هذه النزعة للدوغمائية لا تنسجم مع التواضع الفكري. وبالرغم أننا نُقر بأن الدوغمائية الدينية عادةً ما تقود إلى الغطرسة الفكرية (بالطبع في حال افتراض أن معظم الاعتقادات الدينية يُعارض بعضها الآخر)، لكننا نودُّ التأكيد أن هذا ليس هو الحال بالضرورة.[9] وكما اقترحنا سابقًا، فهنالك مجال نظري للدوغمائية الدينية الفاضلة.

لننظر إلى الاعتقاد أن 2 + 2 = 4، والاعتقاد أن محرقة الهولوكوست holocaust حدثت بالفعل. يظهر أن كلا هذين الاعتقادين يحمل السمات نفسها المميزة للدوغمائية التي حددها هوك وديفيس للاعتقادات الدينية. وكلا هذين الاعتقادين سيلعب دورًا مهمًا ضمن بنية الاعتقادات التي نستعين بها عند محاولتنا لفهم أنفسنا والعالم (عامل الارتكاز). إذا كان 2 + 2 ≠ 4، ففهمي الكلي للرياضيات، والعلوم، والمنطق، والعقلانية (وكل أمرٍ أطبقه عليه، بما في ذلك فهمي لذاتي) يبدو أنه سيتزعزع بدرجة كبيرة. وبالمثل، إذا لم تكن محرقة الهولوكوست قد حدثت فعلًا، ففهمي الكلي للتاريخ، وثقتي بالآخرين، ودور السلطة يبدو أنه سيتزعزع بشكل جذري. بالإضافة إلى ذلك، نظن أن غالبيتنا سيميلون إلى صد أي شخص ينكر بشدة أن 2 + 2 = 4، أو أن محرقة الهولوكوست حدثت بالفعل (عامل ولاء الجماعة). ونظن أن معظمنا سيوافق على أن مثل هذه الأنواع من الاعتقادات يجب أن يُعتقد بها بدرجة

ثقة مرتفعة جدًّا (عامل اليقينية). هل هذا يعني أن ثقتي الكبيرة للغاية بأن 2 + 2 = 4، وبأن الهولوكوست قد حدثت بالفعل رذيلة فكرية؟ بالطبع لا. يجب التشبث بهذه الأنواع من الاعتقادات بشكل دوغمائي، ونود أن نقترح أنَّ هذه الدوغمائية تتوافق تمامًا مع الفضيلة الفكرية والتواضع الفكري.

وكما أشرنا في السابق، قد يكون صحيحًا تمامًا أنَّ بعض الاعتقادات الدينية أيضًا متوافقة مع الدوغمائية الفاضلة. مثال ذلك، عندما «ندرك» فحسب أن 2 + 2 = 4، وكما يود أن يزعم العديد من فلاسفة الدين أنَّ بإمكاننا أن «ندرك» وحسب أنَّ الله موجود. وإذا كان كل ذلك صحيحًا، فربما تكون بعض الاعتقادات الدينية مجرد نوع من المسائل -مثل الاعتقاد أن 2 + 2 = 4- يمكننا أن نعتقدها بدوغمائية فاضلة، والتزام معرفي لا يتزعزع، مع بقائنا متواضعين فكريًّا.

لكن الشخص الذي يود معارضة الزعم أنَّ التواضع الفكري يتسق مفاهيميًّا مع الدوغمائية الدينية قد يشير بشكل جيد إلى بعض الاختلافات الواضحة بين اعتقادات مثل 2 + 2 = 4، وحدوث الهولوكوست، والاعتقادات الدينية. يمكن لمثل هذا الشخص بالأخص أن يؤكد حقيقة أن كل شخص منطقي ومُطلع بشكل كافٍ سيعتقد أن 2 + 2 = 4، وأنَّ محرقة الهولوكوست قد حدثت. في حين أنه في المقابل، يوجد اتفاق ضئيل للغاية عندما يتعلق الأمر بالمسائل الدينية.[10] إذ يمكن للأشخاص المنطقيين والمُطلعين بشكل كافٍ أن يختلفوا بشدة حول السواد الأعظم من الحجج والاعتقادات الدينية. لذلك، ربما لا يكون صحيحًا كون أن الاعتقادات الدينية مُرتكزًا لاعتقادات أخرى، وأنها تُمثل مُحددات للولاء للجماعة، وأنها تميل لأن تحظى بيقين مفترض هو ما يجعلها غير متسقة مع التواضع الفكري. ربما تكون هذه السمات جنبًا إلى جنب مع الخلاف واسع النطاق -وهي ظاهرة يبدو أن هوك وديفيس محقان في قلقهما بشأنها- هي ما يدفع بمثل هذه الدوغمائية الدينية بعيدًا عن التواضع الفكري.

ولكن مرةً أخرى، ربما تكون هنالك حالات يُسمح فيها بالدوغمائية حتى عند مواجهة خلافٍ شائع. لننظر إلى الحالة التالية من كتاب ألفين بلانتينجا (2000) المعتقد المسيحي المُبَرَر *Warranted Christian Belief*:

> **عَلَم فريزيا *Frisia*[*]**: لقد أمسكت بي الشرطة، واتهمتني بجريمة خطيرة: سرقة علم فريزيا الذي تملكهُ مرةً أخرى. عَلِمتُ في مركز الشرطة أن رئيس البلدية يدعي أنّه رآني متواريًا حول باب منزلك الخلفي في ذلك الوقت (ظُهر الأمس) وقت وقوع الجريمة. أنا معروف باستيائي منك، وكانت لدي السبل والدافع والفرصة. وبالإضافة لذلك، كان لدي حوادث قذرة أخرى من هذا القبيل في الماضي. وبالرغم من ذلك، فأنا أتذكر بوضوح أنني قضيت فترة ما بعد الظهيرة بأكملها متنزهًا بمفردي قُرب جبل بيكر (ص 450).

من المفترض أن يحمل اعتقاد الشخص هنا أنّه ليس لصًّا مضامين أساسية ومعرفية إلى حدٍّ كبير. ستكون صدمة معرفية كبيرة في حال كان تذكره الواضح للتنزه قُرب جبل بيكر، وعدم تذكره لسرقة العلم الفريزي تحايلًا على نحوٍ ما. يمكن أن نتصور بسهولة أن مثل هذا الاعتقاد محوري لتماهي هذا الشخص مع جماعته. فمن المفترض أن يتوقع الشخص هنا أن يصدقه أصدقاؤه وعائلته عندما ذكر أنه لم يسرق العلم، ومن المفترض أنه سيشعر بعزلة شديدة في حال لم يصدقوه بالرغم من دفاعه عن نفسه. وأخيرًا، من المفترض أن تذكر الشخص الواضح لنزهته قُرب جبل بيكر يمدّهُ بقناعة قريبة من اليقين، ويبدو أن مثل هذه القناعة مُبرَرة ومتوقعة تمامًا. وعلى هذا النحو، يبدو أن اعتقاد الشخص أنّه لم يسرق العَلَم مُرتكز لاعتقادات أخرى، ومُحدد للولاء الجماعي، ومن المفترض أنه يحظى بوضع قريب من اليقين. والأهم من ذلك، ولأجل ما نحن بصدده حاليًا، فهذا هو الاعتقاد الذي يختلف بشأنه معظم الناس معه. لنفترض أنَّ معظم الأشخاص الذين لديهم معرفة بمعلومات الشخص الخاصة بسرقة العلم المزعومة «السبل، والدافع والفرصة»، يعتقدون أنَّ هذا الشخص سرقه بالفعل، ويعتقدون أنّه هو اللص. هل هذا يعني أنه إذا بقي هذا الشخص ثابتًا ودوغمائيًا في إصراره على موقفه بأنه لم يسرق العلم، سيكون مُذنبًا لارتكابه رذيلةً فكرية؟ بالتأكيد لا! لأنه لم يسرق العلم، وهو يعلم أنه لم يسرق العلم. ولذا يبدو أنه حتى الاعتقاد الذي يمثل مُرتكزًا لاعتقادات أخرى، ومحددًا للولاء الجماعي، والذي من المفترض أنّه يتمتع بقدرٍ من اليقين، ويواجه

(*) فريزيا مقاطعة في شمال هولندا (Collins English dictionary,1994)(المترجمة).

خلافًا واسع النطاق، يمكن بالرغم من جميع ذلك أن يتمسك به الشخص ويظل فاضلًا فكريًا.

ومرةً أخرى، من الممكن أن تكون بعض الاعتقادات الدينية على هذا النحو. لنفترض أن جماعة من الناس «تدرك» فعلًا أنَّ الله موجود وأنَّ قناعاتهم بتقاليديهم الدينية صحيحة. يبدو أن مثل هؤلاء الأفراد يمكن أن يكونوا مثل الشخص في حالة عَلَم فريزيا. فاعتقاداتهم الدينية هي مُرتكز لاعتقادات أخرى، ومحددة للولاء الجماعي، ومن المفترض أنها تحظى بقدر من اليقين، حتى في حالة مواجهة خلافٍ شائع. إذا كانوا يدركون حقًا أن الله موجود، وإذا كانوا يعرفون أن الله موجود، فيبدو أن بوسعهم إذن أن يظلوا دوغمائيين فيما يتعلق باعتقاداتهم الدينية، وأن يظلوا فاضلين فكريًا، بل حتى متواضعون فكريًا.

لذلك نود أن نقترح أنّه لا يوجد ما يتعارض بالضرورة مع التواضع الفكري، والتمسك باعتقادات دينية راسخة هي مُرتكز لاعتقادات أخرى، ومحددة للولاء الجماعي، ومن المفترض أنها تحظى بقدر من اليقين عند مواجهة خلافٍ شديد وواسع النطاق. لكنه من المهم ملاحظة مدى ضعف هذا الاستنتاج. نحن لا نقترح أن جميع حالات الدوغمائية الدينية (أو حالاتها المؤكدة بالفعل) متسقة مع التواضع الفكري. هي أبعد ما تكون عن ذلك! ويسعدنا أن نتفق أنَّ معظم (إن لم يكن كل) الأفراد يصل بهم الأمر إلى أن ينسبوا إلى اعتقاداتهم الدينية (بما في ذلك الاعتقادات المعادية للدين) حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تستحقه في الواقع. ويسعدنا أن نتفق على أن غالبية الأفراد ينتهي بهم الأمر إلى أن يتمسكوا باعتقاداتهم الدينية بقدر من الغطرسة الفكرية. ومع ذلك، فالذي نرغب باقتراحه أنه من الممكن على الأقل أن يكون المرء في موقف قد يكون فيه دوغمائيًا بشأن اعتقاداته الدينية ويظل مع ذلك متواضعًا فكريًا.

لكن كيف يمكن لنا معرفة ما إذا كان الشخص في هذا الموقف؟ قد يزعم شخصٌ ما أنه «يدرك» فحسب وجود إله من نوعٍ معين. وقد يزعم شخص آخر أنه «يدرك» وجود إله مختلف تمامًا. كيف يمكننا معرفة من لديه علاقة من نوع صحيح مع الحقيقة؟ هذه هي البراعة. وهذه هي الإشكالية.[11] ونحن معروفون بسوء حكمنا

على هذا النوع من الأمور. كما يقول فتغنشتاين Wittgenstein (1980): «ليس هناك أمرٌ غاية في الصعوبة مثل ألا يخدع المرء نفسه»(ص 34). لذلك، في حين أننا نعتقد أنَّ فهم التواضع الفكري يمكن أن يساعدنا على إدراك ما هي المشكلة في حالات الخلافات الدينية المستعصية، هو ربما لا يمكنه حل مثل هذه الخلافات في نهاية المطاف. ونحن شخصيًّا لا نرى بأسًا في ذلك. فالتواضع الفكري هنا يترك مجالًا للفضائل الأخرى لتلعب دورها، فضائل مثل اللطف، والصدق، والتواضع البسيط المعتاد.

في الفصل السابق، حاججنا بأنه يمكن أن يمنحنا التواضع الفكري إطارًا لفهم متى ولماذا تحدث الخلافات المستعصية. وخلصنا إلى ملاحظة أنه عند مواجهة هذه الخلافات، فكل ما يمكننا فعله أحيانًا هو محاولة تبني توجه يسمح لنا بالانفتاح على الحقيقة، وبتنمية نوع صحيح من الشخصية المعرفية قد يمكننا وعلى أفضل وجه من التحقق بدقة (وبصدق) من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتنا. هذه هي المسألة الأساسية، وهنا يمكننا القول إننا بلغنا منتهى ما يمكن أن يخبرنا به التواضع الفكري. سيتطلب معرفة الشخصية المعرفية التي ينبغي لنا تنميتها ما هو أكثر من التواضع الفكري، سيتطلب الحكمة، والشجاعة، وربما بعض الحظ. وقد اقترحنا في الوقت الحالي أن الشيء الوحيد الذي يمكننا فعله هو الحوار مع أقراننا المخالفين لنا، وتحدي بعضنا في سبيل التوعية المشتركة والمضي قدمًا.

من المؤكد أن الخلافات الدينية تُعرف بأنها مستعصية على الحل، ومن ثم، تنطبق استنتاجات الفصل السابق على هذا الأمر أيضًا. وفقًا لإلجين، نحن أحيانًا لا يمكننا ببساطة أن نغير اعتقاداتنا؛ وبما أن «الوجوب» يعني «الاستطاعة»، لا تستطيع أحيانًا حتى كل قوى التعددية الدينية والخلاف الهائل بين الأقران وضع معايير من شأنها أن تُجبرنا على تغيير قناعاتنا الدينية الأثيرة، لأن الاعتقادات البديلة ستبدو غير معقولة بالنسبة لنا. لا شك أنه يحدث أحيانًا في الواقع أن يغير الناس اعتقاداتهم الدينية بالكامل. لكنَّ هناك أمرين لا بُدَّ من ملاحظتهما في مثل هذه الحالات: أولًا، أن هذا يحدث غالبًا بالطرق نفسها تمامًا التي يتنبأ بها منظور إلجين.

والمثال المألوف لذلك، الإنسان الذي نشأ في بيت مسيحي، وعجز عن التواصل مع الجماعة المسيحية في الكلية، وأحاط نفسه بأصدقاء ومؤثرات بعيدًا عن المسيحية، وابتعد تدريجيًا عن إيمانه. يمكن القول إن مثل هذا التغيير في الاعتقاد يحدث فقط من خلال تغيير بطيء في الشخصية المعرفية، تغيير حدث عبر تغيير المؤثرات، والصداقات والصلات. ثانيًا، حتى لو كنا أو استطعنا عبر بذل جهود كبيرة التخلي عن اعتقاداتنا الدينية، فقد رأينا الآن أنه من الممكن مفاهيميًا أن نكون دوغمائيين بشأن الاعتقادات الدينية ونظل متواضعين فكريًا. مثلما نود أن نقول إنّه لا يوجد خطأ في أن يكون المرء دوغمائيًا باعتقاده أن 2 + 2 = 4 حتى عند مواجهة الخلاف، فقد حاججنا بأنه من الممكن على الأقل أن يظل المرء دوغمائيًا بشأن اعتقاداته الدينية عند مواجهة الخلاف. قد نعتقد للوهلة الأولى أنَّ الالتزام بالتواضع الفكري يتطلب اللاأدرية بشأن المعتقدات الدينية؛ وقد نعتقد أن التواضع الفكري لا يتسق مع الالتزام الديني الراسخ. لكننا رأينا الآن طريقتين يمكن فيهما أن يلتزم المرء بثبات ببعض الاعتقادات الدينية المعينة ومع ذلك يظل ضمن نطاق التواضع الفكري.

§2: هاجس السماح بالشر

في حين أنه قد يظهر بوضوح كما لو أن الدوغمائية مسموحٌ بها ومتسقة مع التواضع الفكري عندما يتعلق الأمر باعتقادات ذات صلة بالعمليات الحسابية الأولية -الاعتقاد أن 2 + 2 = 4 مثلًا- فقد يكون من المثير للقلق أن نقترح أنه على ذات المنوال، من الممكن أن يحمل المرء اعتقادًا دينيًا (أو اعتقادًا مناهضًا للدين) دون أن يكون مذنبًا بغطرسة فكرية. على أيِّ حال، يكاد يتفق الجميع على أن 2 + 2 = 4، لكنَّ هناك قدرًا كبيرًا من الخلاف عندما نأتي لموضوع الدين. من المؤكد أن الأمر يستحق أن نؤكد مرةً أخرى على مدى ضعف فرضيتنا هذه؛ فكل ما ذكرناه أنه من الممكن من الناحية المفاهيمية أن نحمل اعتقادات دينية راسخة ومع ذلك نكون متواضعين فكريًا. بخصوص جميع ما ذكرناه، قد يكون صحيحًا أنه لم يكن هناك أي شخص في مثل هذا الموقف فيما مضى، إذ تحول الاعتقادات الدينية الراسخة في الواقع دون التواضع الفكري.

وبالرغم من ذلك، فقد نشعر بالقلق من أنه حتى السماح باحتمالية مفاهيمية بأن الدوغمائية الدينية ليست مُدانة بالغطرسة الفكرية قد يمنح تفويضًا كاملًا لأسوأ أنواع الأصولية، والانغلاق الذهني العدواني. لِنُشِرْ إلى الاقتباس الذي أوردناه في بداية الكتاب للدكتور جاكوب برونوفسكي (1973):

> للمعضلة البشرية جانبان: الأوّل هو الاعتقاد أنَّ الغاية تبرر الوسيلة. فلسفة الضغط على الزر push-button هذه، ذلك الصمم المتعمد تجاه المعاناة الذي أضحى أداةً وحشية في الحرب. أما الجانب الآخر، فهو خيانة الروح البشرية الذي يتجسد في تأييد الدوغمائية أو القطعية dogma التي تغلق منافذ العقل، وتحول الشعب والحضارة إلى فوج من الأشباح، أشباح خاضعة أو أشباح مُعذَّبة.
>
> يُقال إن العلم سيجرد الناس من إنسانيتهم وسيحولهم إلى أرقام، وهذا خطأ، بل خطأ مأساوي. انظر بنفسك، هذا هو معسكر الإبادة والمحرقة في آوشوتز، هذا هو المكان الذي تحوَّل فيه البشر إلى أرقام، وتم التخلص من رفات نحو أربعة ملايين إنسان في هذه البحيرة. لم يتسبب الغاز في فعل ذلك، بل الكبر والدوغمائية والجهل هي السبب. عندما يعتقد الناس أنَّ لديهم معرفة مطلقة دون اختبارها في الواقع، فهذه هي الطريقة التي يتصرفون بها. وهذا ما يفعله البشر عندما يبتغون امتلاك معرفةٍ مطلقة كمعرفة الآلهة.
>
> العلم صورة إنسانية للغاية من المعرفة. ودائمًا ما نقف على حافة ما هو معلوم، ولدينا دائمًا شعور بأننا نمضي قُدمًا لما هو مأمول فيه. كلُّ أحكام العلم عُرضةٌ للخطأ، وشخصية. العلم إشارة وتنويه لما يمكن لنا معرفته بالرغم من أننا عُرضة للخطأ. وفي الختام، هنالك الكلمات التي قالها أوليفر كرومويل Oliver Cromwell: «أتوسل إليك بالمسيح، فكِّرْ باحتمالية أنك قد تكون مخطئًا».
>
> أنا مدين لوقوفي هنا بجانب البحيرة كناجٍ من الإبادة وشاهد عليها لصديقي ليو زيلارد Leo Szilard بصفتي عالمًا، و للعديد من أفراد أسرتي الذين ماتوا

> في آوشوتز بصفتي إنسانًا. ينبغي لنا علاج أنفسنا من شهوة امتلاك المعرفة المطلقة والقوة. ينبغي لنا ردم الهوة التي تفصل بين أمر الضغط على الزر والتصرف الإنسانيّ. ينبغي لنا أن نتواصل مع الناس.

استعنا بهذا الاقتباس كدافع لدراستنا للتواضع الفكري، ولتسليط الضوء على حاجة العالم الماسة لمثل هذه الفضيلة. لكننا نشعر الآن بالقلق من أن احتمالية مفاهيمية لدوغمائية دينية فاضلة من شأنها تسويغ «عدم الاصغاء للمعاناة» و«الدوغمائية التي تغلق منافذ الذهن». سيُمكِّن السماح بإمكانية وجود دوغمائية دينية، الأصوليين المسيحيين، والجهاديين الإسلاميين، والملحدين المتشددين من الادعاء أنهم يمثلون تحققًا لهذه الإمكانية، وأنّ انغلاقهم الذهني وتطرفهم ليس مسموحًا به فحسب، بل هو تصرف فاضل. وأسمينا هذا هاجس السماح بالشر. سنستعرض في هذا القسم الأخير بعض الدروس التي تعلمناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب، كمحاولة لتهدئة هذه المخاوف، ولعله يعطينا تفسيرًا أشمل للتواضع الفكري عن طريق معالجة الحالة المعقدة للاعتقاد الديني.

كان هدفنا الأساسي بعد استنهاض وإبراز الحاجة إلى التواضع الفكري في الفصل الأول، بحث ما الذي يمكن أن يكونه التواضع الفكري. بدأنا بذكر أن التواضع مبدئيًّا هو الوسط الفاضل بين أمرٍ كالغطرسة من ناحية، والحط من قيمة الذات أو التردد من ناحيةٍ أخرى، بحيث أن الشخص المتواضع -على وجه التقريب- لا يُقدّر نفسه أكثر من اللزوم (غطرسة)، ولا يُقدر نفسه أقل من اللازم (الارتباك أو الحط من قدر الذات). وإنما عوضًا عن ذلك، هو ينظر لنفسه كما ينبغي، ويُقدر نفسه، ومكانته بين أقرانه، وقدراته كما يجب. بناءً على هذه النظرة الأولية والبسيطة جدًّا للتواضع، ذكرنا أنه يبدو أن المنظور البديهي للتواضع الفكري يتبع هذه النظرة. لقد تصوَّرنا أن التواضع الفكري هو الوسط الفاضل بين الغطرسة الفكرية والتردد الفكري. وتصوَرنا -على نحوٍ تقريبيّ- أنَّ الفرد المتواضع فكريًّا لا يُغالي في تقدير معتقداته (غطرسة فكرية) ولا يبخس من قيمتها (تردد فكري). وإنما يُقيّم اعتقاداته، ووضعه المعرفي، وقدراته الفكرية كما يجب. وقد أفضى بنا هذا إلى ما أسميناه النظرية

الاعتقادية للتواضع الفكري. وكنا قد حاججنا وحللنا في الفصل الأول هذه النظرية البسيطة والبديهية للتواضع الفكري.

وحتى نكون واضحين، **فلم تكن** غايتنا في الفصل الأول تقديم شيء مشابه للتحليل الاختزالي للتواضع الفكري، ولم نكن نرغب صراحةً في أن نحاول تقديم شروط ضرورية وكافية معًا للتواضع الفكري.[12] كما ذكرنا، تقترح الأبحاث الإمبريقية أنَّ التواضع الفكري قد يكون فضيلة متعددة الأوجه والمستويات، ذو أبعادٍ أخلاقية، وأبعادٍ شخصية، وأبعادٍ خاصة بالتفاعل بين الأفراد وغير ذلك. على هذا الأساس، سلمنا بأنّه أيًّا كانت الأبعاد الأخلاقية أو الاجتماعية التي ربما تتضمنها فضيلة التواضع الفكري، فإننا نقترح ضرورة البناء عليها أو فهمها من خلال النظرية الاعتقادية الأساسية هذه. وقد تركنا الباب مفتوحًا لأبعاد أخرى للتواضع الفكري لم تتضمنها النظرية **الاعتقادية** للتواضع الفكري الخاصة بنا.

يُعَدُّ البعد **الاجتماعي** أحد جوانب التواضع الفكري الذي ربما لم يكن تمثيله كافيًا في النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. ومن المؤكد أن المفاهيم الشعبية للتواضع الفكري ضمنت هذا البعد في فهم التواضع الفكري، ونعتقد أن عددًا من المنظرين ضَمّنوا بشكلٍ صائب جوانب اجتماعية في نظرياتهم عن التواضع الفكري.[13] وهناك سبيلان يمكن من خلالهما إبراز أو دمج المكونات الاجتماعية، وسيكفلان تهدئة هاجس السماح بالشر.

في البداية، وكما ذكرنا، يمكن القول إنّ النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري ملائمة سلفًا لأن تضم الجوانب الشخصية والجوانب المتعلقة بالتفاعلات بين الأفراد ضمن بنائها المفاهيمي. رغم كل شيء، مفهوم **الحالة المعرفية الإيجابية** مفتوح بدرجة كبيرة. وفي حال ضُمِنت فضائل شخصية فكرية أو فضائل معرفية فكرية جزئيًا على الأقل (التي نعتقد أنه يجب أن تكون كذلك)، وفي حال بالإمكان إدراج الاعتبارات الشخصية والمتعلقة بالتفاعلات بين الأفراد ضمن مثل هذه الفضائل (التي عادةً ما تندرج ضمنها)، فعندها ستكون هنالك طريقة مباشرة للنظرية الاعتقادية للتواضع الفكري لتأخذ باعتبارها هذه الأبعاد. وإذا كان هذا صحيحًا، ففكرة أنه من الممكن مفاهيميًا لشخصٍ ما أن يتمسك بشدة بآراء دينية لن تؤدي

إلى هاجس السماح بالشر. من المفترض أن تُخفق الأصولية الدينية المتشددة الخطيرة (والأخرى المناهضة للدين) في التحقق من الحالة المعرفية الإيجابية لطائفة واسعة من فضائل المعرفة الاجتماعية والشخصية، ومن ثَمَّ ستخفق في التواضع الفكري. وما دام وجود آراء دينية راسخة (أو مضادة للدين) لا يؤدي بالضرورة إلى هذا الإخفاق، فلا يوجد شيء بخصوص الآراء الدينية الراسخة (أو المناهضة للدين) يؤدي بالضرورة إلى السماح بالشر.

لكن هذا قد لا يكون مقبولًا تمامًا. فربما تكون الإخفاقات الاجتماعية للأصولية الدينية ذات الصلة بالتواضع الفكري تتجاوز ما يمكن أن يندرج منطقيًّا ضمن الفئة الواسعة للحالة المعرفية الإيجابية. وهذا يبدو معقولًا بالتأكيد! تتوفر في هذه الحالة استراتيجية أخرى لتهدئة الهواجس حيال السماح بالشر. يُمكن أن نُقنع أنفسنا بالزعم أنَّ النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري هي مجرد شرط ضروري للتواضع الفكري. وربما هناك أمر آخر -شرط آخر- يجب إضافته من أجل أن تُؤخذ هذه الأبعاد الاجتماعية بالاعتبار. نظرًا لأن الأصوليين المتدينين والمتطرفين يخفقون في استيفاء أيِّ شرطٍ اجتماعي مقبول للتواضع الفكري، فسيخفقون من ثَمَّ في أن يكون لديهم تواضع فكري. و(1) إذا كان التواضع الفكري -كما اقترحنا- متسقًا مع الالتزامات الدينية الراسخة و(2) لا يوجد أي شيء بخصوص الالتزامات الدينية الراسخة من شأنه أن يُخالف بالضرورة أيَّ شرطٍ اجتماعيٍّ مقبول للتواضع الفكري، فلا يوجد ما يستدعي القلق بعد الآن بخصوص هاجس السماح بالشر.

ومن الجدير بالذكر أن مثل هذا الحل يتسم بالعمومية، ويُمكن تطبيقه حتى إذا كنت تعتقد أن نظريةً ما بديلة للتواضع الفكري مقبولة أكثر من النظرية الاعتقادية. ما دامت (1) هذه النظرية البديلة تتضمن (أو يمكن تعديلها لتشمل) شرطًا اجتماعيًّا للتواضع الفكري يحول دون أفعال الأصولية الدينية المتشددة، و(2) أن الالتزامات الدينية الراسخة لا تفضي بالضرورة إلى الأصولية الدينية (ومن الواضح أنها لا تفعل ذلك)، فبوسعنا إذن تجنب المخاوف من أن السماح بإمكانية أن يكون الشخص متواضعًا فكريًّا ولديه التزامات دينية راسخة سيؤدي إلى إطلاق

حرية التصرف للتطرف الديني (أو المناهض للدين)، عندما يتعلق الأمر على الأقل بالتواضع الفكري.

أكدنا في الفصل الأول على أن التواضع الفكري موضوع جوهري للغاية ويحمل أهمية هائلة في الواقع. وقد اقترحنا منظورًا مقنعًا لما الذي يمكن أن يكونه التواضع الفكري، وهي النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري. وبطبيعة الحال، قد افترضنا في كل هذا أن التواضع الفكري **فضيلة فكرية**. وبالرغم من ذلك، لم يكن بَعد من الواضح تمامًا ما هي الفضائل الفكرية في الواقع. لذلك، انتقلنا في الفصل 2 إلى تقصيّ طبيعة الفضائل الفكرية بالإجمال من خلال تناول النظريات الرئيسة لإبستمولوجيا الفضيلة. عرضنا أولًا في القسم §1 من الفصل 2 المعالم العامة لمنهجين سائدين لفهم الفضيلة الفكرية وهما: موثوقية الفاعل، ومسؤولية الفاعل. وبعد ذلك، تطرقنا في الأقسام §2، و§3، و§4 من الفصل 2 إلى أمثلة محددة لإبستمولوجيات الفضيلة هذه بمزيد من التفصيل. ابتداءً بموثوقية الفاعل لسوسا، تناولنا فضائل القدرات التي هي من صميم نظريته للمعرفة بوصفها اعتقادًا صحيحًا لأنه كافٍ. انتقلنا لاحقًا في القسم §3 إلى نظرية زاجزبسكي المركزية لمسؤولية الفاعل؛ حيث تناولنا الفضائل الشخصية التي هي في قلب نظريتها للمعرفة بوصفها اعتقادًا صحيحًا ناتجًا عن فعل للفضيلة الفكرية. وتناولنا في القسم §4، المنظور الوظيفي المناسب والمتفرد لموثوقية الفاعل لألفين بلانتينجا، حيث تُفهم الفضائل الفكرية على أساس كونها قدرات إدراكية تعمل بشكل صحيح. وبعد عرض بعض المناهج البارزة للفضيلة الفكرية، عدنا أخيرًا في القسم §5 من الفصل2 إلى التواضع الفكري، وتطرقنا إلى كيف يمكن أن يتناسب مع هذه الأدبيّات. وقررنا -من بين المقترحات قيد النظر- بأن موثوقية الفاعل لليندا زاجزبسكي بتعاملها مع الفضائل الفكرية كفضائل شخصية، أنتج أسهل إطار عام (والأكثر بديهية) لفهم التواضع الفكري باعتباره فضيلة فكرية.[14]

واستنادًا إلى الملاحظة المفيدة التي قدمها مايكل ليفين Michael Levin، يمكن فهم نظرية زاجزبسكي للفضيلة في ضوء الشروط الثلاثة التالية:

> لنفترض أن «TV» هي مبتغى أو الغاية النهائية للفضيلة(*). إذن وبالنسبة لزاجزيبسكي، الفعل A «فعل فضيلة» في حال فقط: (1) كان هذا الفعل مُعبرًا عن دوافع الفضيلة نوعًا ما،(2) كان هذا الفعل من أفعال الناس الفاضلين، و(3) أسفر الفعل عن الغاية النهائية للفضيلة بسبب (1) و(2). (Levin, 2004, p. 399)

على سبيل المثال، فعل إنقاذ طفل من الغرق فعل شجاع؛ في حال فقط: (1) كان هذا الفعل مُعبرًا عن دوافع الشجاعة، (2) كان من أفعال الناس الشجعان، و(3) إذا كان فعل ذلك أنقذ الطفل حقًّا. من المؤكد، بحسب زاجزيبسكي، أنه إذا حاولتُ فعل ذلك لأُنقذ طفلًا لكني أخفقت، ربما أكون تصرفتُ بشجاعة كبيرة لكني لم أقم بفعل شجاع. لنستعين بحالة معرفية، لنقل إنَّ فعل التفكير بتأنٍ عن تساؤلٍ ما هو فعل بالغ الدقة، في حال فقط: (1) عبر الفعل عن دوافع الدقة، (2) كان من أفعال الأفراد المُدقِقِين، و(3) إذا أدى هذا الفعل إلى بلوغ الغاية المعنية (التي تشمل الحقيقة). ومرةً أخرى، إذا أدركت ذلك جيدًا، لكني قمت بتكوين اعتقاد خاطئ، فربما أكون أدركت ذلك بشكل دقيق دون القيام بفعل «إدراكي بالغ الدقة».(- Levin, 2004, p.399 400) وعلى هذا الأساس، يُعدُّ فعلٌ معين فعلَ فضيلة فكرية في حال كان هذا الفعل: (1) يُعبر عن دوافع فاضلة فكرية، (2) من أفعال الأفراد الفاضلين فكريًا، و(3) يُحقق الغاية الفكرية المعنية (التي تشتمل عادةً على منفعة معرفية كالحقيقة).

من الجدير أن نتذكر هذه الشروط الثلاثة لنظرية زاجزيبسكي للفضيلة، التي -مرةً أخرى- اعتبرناها أفضل إطار لفهم التواضع الفكري كفضيلة فكرية، لأنها تُسلط الضوء على مكون عادةً ما يتم تجاهله وهو المكون الدافعي. وهدفنا الرئيس تقصي ما قد يخبرنا به التواضع الفكري عن الاعتقادات الدينية، وهذا هو الموضع الذي قد يوضّح الدينُ فيه فَهمنا للتواضع الفكري. يقول جرانت ماكاسكيل Grant (2015) Macaskill محقًّا في محاضرته العهد الجديد لتندال Tyndale New Testament(**):

(*) V من Virtue، وT من Telos الهدف النهائي أو الغاية النهائية، وA من Act فعل أو تصرف (المترجمة).

(**) العهد الجديد هو الجزء الثاني من الكتاب المقدس في المسيحية الذي يتناول حياة المسيح وتعاليمه، أما تندال فهو ويليام تندال William Tyndale (1494-1538) باحث إنجليزي قام بترجمة العهد الجديد إلى الإنجليزية المعاصرة (Daniell, 1994) (المترجمة).

يعود الاهتمام بالتواضع الفكري إلى ما يُشار إليه عادةً بعبارة «(العودة) إلى الفضيلة» في الفلسفة واللاهوت المعاصرين، وبالأخص إلى الأهمية المتنامية لإبستمولوجيا الفضيلة.... يُدرك هذا المجال المعرفي أنَّ نجاح بلوغ المنافع المعرفية لا ينفصل عن الخصائص الفكرية للسائل والمجتمع في الواقع. تؤثر الخصائص الفكرية لجميع المعنيين بالسعي نحو الحقيقة (كالشجاعة الفكرية، والمثابرة، والصدق وما سواها) في تحقيق المنافع المعرفية، كما تؤثر العوامل الاجتماعية الأخرى، كالتحيز والخوف. وعلى هذا النحو، أعاد مجال إبستمولوجيا الفضيلة التأكيد على أهمية التكوين الشخصي -وربما بصورة لا تخلو من الجدل- للحياة الفكرية للمفكر المعاصر، مع التركيز على النصوص العظيمة للفضيلة، تلك الخاصة بأرسطو وأكويناس.

لكن عند انتقال ماكاسكيل (2015) لبحث كيف يمكن فهم التواضع الفكري في العهد الجديد، يُعرب عن قلقه بشأن النقاش المعاصر للتواضع الفكري: «إن ما نُوقش بشكلٍ مجرد يتعلق بالعموم بالبعد المعرفي للفكر، مع إهمال الأبعاد الأخرى (مثل الإرادة)». بالنسبة لماكاسكيل، أحد العناصر المهمة بدرجة كبيرة للتواضع الفكري في العهد الجديد هو التغيُّر الذي يحدث بسبب مشيئة الله في حياة المرء.

قد يمدنا هذا التركيز على أهمية الإرادة للتواضع الفكري بحلٍ آخر لمسألة هاجس السماح بالشر. وفي حين أن ماكاسكيل مُحق بالتأكيد في أن العمل النظري عن التواضع الفكري ركَّز بشكل أساسي على الأبعاد المعرفية وأهمل أهمية الإرادة -وهذا هو الحال في هذا الكتاب- فهذا لا يعني أنَّ الأخير مفقود تمامًا أو لم يتم تمثيله. ربما بوسعنا وبسهولة كبيرة أن نرى أين يظهر ذلك في نظرية زاجزبسكي ذات العناصر الثلاثة للفضائل الفكرية، فمن أجل أن يكون فعلٌ ما فعل فضيلة فكرية، يحتاج إلى أن يكون مدفوعًا بدوافع فاضلة. ومرةً أخرى هنا، ما دام أن (1) الاعتقادات الدينية الراسخة يمكن أن تكون مدفوعة بدوافع فاضلة و(2) ودوافع الأصوليين والمتدينين المتشددين (والمعادين للدين)، دعنا نتفق، أنها تخلو من دوافع فاضلة، فلا توجد حاجة إذن إلى القلق بشأن أن السماح بإمكانية وجود اعتقادات دينية راسخة يقود إلى فكرة أن الأصولية المتشددة الدينية (والمناهضة للدين) مسموح بها نوعًا ما. على

سبيل المثال، في حين أن الشخص الفاضل قد يؤمن بشدة بوجود الله، فهذا أبعد ما يكون عن معاملة الناس كوسائل لتحقيق الغايات أو تجاهل المعاناة. وهذه هي الأمور التي لا يمكن أن يفعلها شخصٌ فاضل.

كنا قد تناولنا في الفصل 3 بعض المسائل المتعلقة بقياس مفهوم معقد ومتعدد الجوانب مثل التواضع الفكري. وعملية تفعيل هذا المفهوم وجعله ملاحظًا وقابلًا للقياس هي بالضرورة نوع من الاختزال. وحتى اختصار مظاهر هذه الفضيلة إلى مقياس من نوع ليكرت ذي ست فقرات، قد يبدو عبثًا في ظاهره، خاصةً عند محاولة تقييم كيف قد يتعامل الشخص مع مسألة وجود الله. وفي السياق ذاته، ومع مراعاة الدور المناسب والمحدود لما قد يُخبرنا به القياس، يمكننا مع ذلك أن نتعلم الكثير من قياس التواضع الفكري. يعتمد تعزيز هذه الفضيلة على هذا الأمر في الواقع. لقد ظهر بُعدان مهمّان من الجهود المبذولة في القياس حتى الآن، وهما: إدراك محدودية معرفة الإنسان (الوعي أو إقرار المرء بأنه عُرضة للوقوع في أخطاء معرفية)، والانفتاح على اعتقادات، وأفكار، وآراء الآخرين (بما في ذلك تقدير آراء الآخرين، والاستعداد لمراجعة الاعتقادات عند تلقّي أفكار أخرى). وكما هو الحال في أي سلوك بشري معقد، فوجود عدد من المقاييس التي تُوظف أساليب مختلفة (كتقارير الفرد عن الآخرين، قوائم مراجعة السلوك، أسلوب محاكاة مواقف الخلاف، وأسلوب الملاحظة في مواقف الخلاف الحقيقيّة)، وتوظيفها مجتمعة ربما يُقرّبنا من تصور أكثر اكتمالًا للتواضع الفكري. لن تُخبرك المقاييس ما إذا كان الشخص متواضعًا فكريًا. يمكنها أن تُخبرك فقط بأنّ هذا الشخص يُظهر جوانب من تلك السلوكيات التي نربطها بالتواضع الفكري. كما أن المقياس الحقيقي يظهر في اللحظة التي يكون فيها الشخص في سعي نحو المنافع المعرفية. هل ستُقيّم وضعك المعرفي على نحوٍ فاضل، بحيث يمكنك تحقيق المنفعة المعرفية؟ هل ستسمح باعتقادات الفرد الآخر وتحترمها عند مواجهة خلاف ديني؟ المعيار الحقيقي لأيّ فضيلة هو ممارستها.

وهنا مرةً أخرى، قد نرى أساسًا لاستجابةٍ أخرى لمسألة **هاجس السماح بالشر**. فعلى ما يبدو أن جزءً كبيرًا مما يجعل أسوأ أنواع الأصولية الدينية (والمناهضة للدين) مروعًا للغاية، الطريقة التي تُمارس بها. وما دام الإنسان بوسعه أن يحمل

اعتقادات دينية راسخة دون ممارسات دينية مروعة (يمكنه ذلك بطبيعة الحال)، فالسماح باحتمالية وجود اعتقادات دينية راسخة ومتواضعة فكريًا لا يفتح الباب للتطرف الديني (أو المناهض للدين).

في الفصل 4 بحثنا مسألة تطور التواضع الفكري خلال المراحل العمرية، مع التركيز بشكلٍ خاص على كيفية نمو هذه الفضيلة في مرحلة الطفولة. يبدو أن الأطفال مزيج غير مألوف من التواضع الفكري والغطرسة الفكرية. فمن ناحية، يظهر أنهم مستعدون تمامًا لمراجعة اعتقاداتهم لأنهم يحملون فروضًا متعارضة حول الطريقة التي يعمل بها العالَم، فروضًا تزداد قوةً مع زيادة الخبرات التي إما تؤكد وإما تنفي صحتها. ومن ناحيةٍ أخرى، لدى الأطفال لا سيّما الصغار منهم، ثقة مفرطة فيما يعرفونه ويبدو أن لديهم غطرسة فكرية. لكن هذه الثقة لا تحول دون تعلمهم، ولا يبدو أنها تُعيق فضولهم. هم أيضًا في الواقع واثقون بأنّ الآخرين، وخصوصًا الراشدين، يملكون قدرًا من المعرفة مماثل لما لديهم، وبإمكانهم أن يتعلموا من الآخرين. وعلى هذا النحو، قد «نكون أطفالًا» في ممارستنا للتواضع الفكري، بحيث نكون واثقين مما نعرفه، لكننا دائمًا على استعداد لتعلم المزيد. يبدو هذا موقفًا مناسبًا بشكل خاص عند مواجهة الخلاف الديني. ما مقدار ما يمكن أن يعرفه أي شخص عن شأنٍ كبير، لا يُمكن وصفه كالإله مثلًا؟ هناك دومًا المزيد لنتعلمه، بما في ذلك ما نتعلمه من شخص قد يعتقد أنه لا يوجد إله (أو آلهة)، أو من شخص قد يعبد إلهًا مختلفًا (أو آلهة). وبالرغم من أن هذه المسألة لم تُبحث بعد، فقد يكون هناك شيء يمكن تعلمه عن التواضع الفكري من الطفل، مثل القدرة على التساؤل والدهشة.

ما دام الاستعداد للتعلم من الآخرين يُبرز جانبًا مهمًا من التواضع الفكري -فيما يخص الجدل الديني على الأقل- فيمكن عندها أن نُميّز بشكل أكبر الاعتقادات الدينية الراسخة من الأصولية الدينية المتشددة (والمعادية للدين). فلنتفق على أن المتطرفين الدينيين لا يحظون بكثيرٍ مما لدى الطفل من تساؤلات ودهشة فيما يخص الاعتقادات الدينية. فهم ليسوا مهتمين بالتعلُّم من الآخرين الذين قد يطرحون وجهة نظر أخرى. يبدو أنه لا يوجد في الاعتقادات الدينية الراسخة ما يحول بالضرورة دون الاهتمام بالتعلم من الآخرين.

قد نشعر باليأس من قدرتنا على التواضع الفكري بسبب المعلومات المقدمة في الفصل 5، وذلك نظرًا لبنية نظامنا المعرفي، ونزعتنا إلى التحيز بسبب الاختصارات الذهنية التي تُسير تفكيرنا. ما تعلمناه من العلوم الإدراكية عن أي فضيلة فكرية وخاصة التواضع الفكري، هو أنها تتطلب مجهودًا وممارسة لفعلها على نحوٍ صحيح. تميل عاداتنا الذهنية الفطرية إلى الغطرسة الفكرية، وفقط عن طريق ممارسة عادات التفكير المبنى على القواعد، والدقة، وكون الفرد مسؤولًا عما يُصدره من أحكام، والأخذ بوجهة النظر، والتفكير المنفتح النشط، والتماس الاهتمامات المشتركة في الحقيقة -من بين عدة أمور أخرى- يمكن أن يكون لدينا أمل في الحد من التحيزات التي نعانيها. يمكن للعادات أن تُدرب نظامنا الإدراكي ليعمل بتسلسلٍ سليم، وليُنسق عمليات النظام الأول والنظام الثاني بطريقة تُمكننا من الاقتراب أكثر من الحقيقة. ومجرد الحصول على مثل هذه المعرفة بكيفية عمل نظامنا الإدراكي، وبالاختصارات الذهنية والتحيزات التي قد تتدخل في الممارسة الفاضلة، هو بمثابة بداية. وهذه العادات ستخدمنا بشكل جيد، خاصةً عند مواجهة الخلاف الديني.

وهنا، مرةً أخرى، قد نجد أساسًا لتمييز إضافي بين الاعتقاد الديني الراسخ والتطرف الديني. ربما هناك احتمال أقلّ أن يمارس المتطرفون الدينيون (والمناهضون للدين) عادات مثل التفكير المبني على القواعد، والدقة، وكون الفرد مسؤولًا عما يُصدره من أحكام، والأخذ بوجهة النظر، والتي قد تُعَدِل نزعتنا الطبيعية نحو الغطرسة الفكرية.

يُذكرنا البحث الذي راجعناه في الفصل 6، بقدرة الموقف على تحديد السلوك، وخاصةً تحديد مظاهر التواضع الفكري. في حين أنه قد تكون هناك بعض جوانب التواضع الفكري التي تماثل سمات مثل الانفتاح على الخبرة والوداعة (العوامل الخمسة الكبرى)، والحاجة المرتفعة إلى الذهن، والحاجة المنخفضة إلى الغلق الذهني، والتوازن المناسب بين الفاعلية والمشاركة (الاثنين الكبار)، لكن التعبير عن تلك السمات يعتمد على الظروف والموقف. لقد رأينا أدلةً - لا سيما في الموضوعات السياسية والدينية- على أن التعبير عن التواضع الفكري قد يختلف باختلاف الموقف. يبدو أن الأبحاث في الفصل 6، وبالأخص الأبحاث التي استخدمت منهجًا

تفاعليًا (الشخص × الموقف)، تؤكد مفهوم التواضع الفكري كما تم وصفه في DA''' : حيث من الأفضل تقييمه على أساس محورين: ما قدر الحالة المعرفة الإيجابية التي يتمتع بها الاعتقاد (الموقف)، وما قدر الحالة المعرفية الإيجابية التي يعتقد الفاعل أن هذا الاعتقاد يحظى بها (الشخص). ومرةً أخرى، تساعدنا معرفة كيفية تفاعل السمات والاعتقادات الشخصية مع المواقف في تحديد السلوك على فهم وممارسة أفضل للفضائل كالتواضع الفكري. يُعَد كشف وتعزيز هذه السمات التي تدعم التواضع الفكري، وفهم وخلق المواقف التي قد تُعزز النقاش المحترم للأفكار، جانبًا مما يُمكن أن يُعلِّمه العلمُ لنا. ولعله يساعدنا أيضًا على نقاشٍ أفضل للخلافات الأكثر تعقيدًا مثل تلك المتعلقة بالدين والسياسة، وعلى نفي واضح للعلاقة بين الاعتقادات الدينية الراسخة وهاجس السماح بالشر.

في الفصل 7 تعلمنا عن تفاعل الانفعال والإدراك، وتناولنا تطبيقات ذلك على ممارسة التواضع الفكري. لا يمكن أن يكون هناك موضوع مشحون انفعاليًا أكثر من موضوع الدين للأسباب المذكورة سابقًا، ولأنه غالبًا ما يكون أساسيًا لهوية الأفراد. وكلما فهمنا دور الانفعال في الإدراك، كلما تمكنّا من فهم التواضع الفكري وتعزيز ممارسته بشكل أفضل.

في حين أن الانفعال يُعد عاملًا محفزًا في الإدراك، لكنه يمكن أن يؤثر أو يشوّه السعي نحو المنافع المعرفية. إذ إنّه لممارسة الفضيلة الفكرية، لا بُدَّ أن يكون هناك قدر من الانفعال كافٍ لتحفيز السعي نحو الحقيقة، وتفكير كافٍ لتمييزها. وأحد المكونات الرئيسة للتواضع الفكري هو القدرة على الوعي المنفتح الخالي من الأحكام، الذي يتيح للإنسان أن يبقى مُنفتحًا على المعلومات الجديدة، وأن يفكر بأفكار بديلة في أثناء إرجاء الحكم، والتركيز على التفاصيل المهمة مع تجاهل المشتتات. علاوةً على ذلك، ونظرًا لأنه يمكننا القول إنَّ للتواضع الفكري أبعادًا معرفية واجتماعية، فسوف يساعدنا تقييم مشاعرنا وتنظيمها وامتلاك ذكاء انفعالي في المحيط الاجتماعي حيث يُمارَس التواضع الفكري. كما أن فَهمنا لأسلوبنا الانفعالي من شأنه مساعدتنا على التعامل مع ردود أفعالنا تجاه التحديات والخلافات المعرفية.

إذا غاب الانفعال، ستختل قدرتنا على التفكير. وإذا غاب التفكير، فسينقص الانفعال وجود توجُّه واضح له. والفهم الإمبريقي المُحكم للتواضع الفكري مُحال دون توفُّر اهتمام جاد بالانفعالات، بما في ذلك وظائفها التحفيزية والتكيفية، وتأثيرها على الإدراك، وتأثيراتها على العلاقات الشخصية، وتنظيمها. يمكن القول إن هذا النوع من التكامل بين الرأس والقلب هو سمة الفرد الفاضل. ومرة أخرى، يمكن استخدامه لمزيد من التمييز بين الالتزامات الدينية الراسخة والتطرف الديني.

انتقلنا في الفصل 8 للنظر إلى إبستمولوجيا الإفادة. وكما أشرنا، فالإفادة أمرٌ ذو أهمية بالغة. وسواء جاءت من صديق، أو شاهد على جريمة، أو من خبير في مجال معين، فنحن نُعول على ما يخبرنا به الآخرون. لكن هناك أوقات من الواضح فيها أنه لا ينبغي لنا تصديق ما نسمعه (أو على الأقل أخذه بالاعتبار مع شكوك حول مصداقيته). هناك أوقات يكذب فيها الناس علينا أو يُضللونا. وقد تكون الثقة بالأشخاص في بعض الأحيان -مثلًا عندما نستمع للسياسيين، وبائعي السيارات، وغيرهم- أمرًا خاطئًا (ربما تكون مؤشرًا على رذيلة السذاجة). لكن بالطبع توجد أوقات أيضًا تُلحق فيها تصرفات الحيطة وعدم الثقة الضرر بأنفسنا كمستمعين، وبمُحاورينا كمتحدثين. وبناءً على ذلك، تظهر عدة أسئلة مُلحة: متى يمكننا أن نثق بمن نسمعه؟ متى -في حال صح ذلك- تزودنا الإفادة بالمعرفة؟ ومتى يلزمنا الاستماع للإفادة بأُذن واعية؟ ومتى -في حال صح ذلك- نحن ملزمون بأن نثق بالآخرين دون تردد أو على الفور.

وكما وضحنا، فذا كان التواضع الفكري يعني التحقق بدقة من الحالة المعرفية الإيجابية، فإن جانبًا من التواضع الفكري يعني التحقق بدقة من المُدخلات المعرفية لمحدثينا. لقد حاججنا بأن الإخفاق في الإفادة قد يكون سببه الإخفاق في التواضع المعرفي. لنتذكر مثال ميرندا فريكر (2007) المأخوذ من مسرحية السيد ريبلي الموهوب (Minghella, 2000). في هذا المثال، يريد هيربرت جرينليف أن يعرف ما الذي حدث لابنه َديكي. وتعرف مارج ما الذي حدث لديكي، وهي ترغب في إخبار جرينليف بذلك؛ لكنه لم يستمع إليها. لم يُقدر جرينليف إفادة مارج، لأنها ببساطة امرأة، ونتيجةً لذلك أخفق في إدراك ما لديها من معلومات قيمة. وكما تحلل ميرندا فريكر (2007)

هذه القصة ببراعة، فجرينليف مُدان بارتكاب ظلم معرفي بحق مارج. وفقًا لفريكر، لقد ظلم جرينليف مارج بخصوص «قدرتها كمانحة للمعرفة» (ص 7).

يبدو هذا صحيحًا، لكنه وكما حاججنا، فيمكن اعتبار جرينليف مُدانًا بالغطرسة الفكرية. فبرفضه لإفادة مارج، يفترض جرينليف وعلى نحوٍ غير مُبرر أن وضع واستعداد قدراته الإدراكية أفضل من مثيله لدى مارج. ويعزو حالة معرفية إيجابية لاعتقاداته عن ابنه أكثر بكثير مما تستحقه في الحقيقة. وقد حاججنا أيضًا أنه ومن نواحٍ أخرى، يمكن اعتبار جرينليف مُدانًا بالتردد الفكري. فعلى الرغم من العثور على خواتم ديكي الثمينة في منزل ربلي، لا يعزو جرينليف كما يجب حالة معرفية إيجابية إلى الاعتقاد أن ربلي قد يكون القاتل. ولا يتحقق جرينليف من الحالة المعرفية الإيجابية للمعلومات الهامة التي تقدمها له مارج. لقد اقترحنا أن الإخفاقات التي تُطَوق جرينليف، كان سببها إخفاقات في التواضع الفكري.

وفي حال كان التواضع الفكري مرتبطًا على نحو وثيق بالإفادة، حيث جانب من كونك متواضعًا فكريًا يتطلب منك أن تتحقق بدقة من الأهمية المعرفية لما يُخبرك به مُحدثوك، فمن السهل عندها أن نرى كيف يمكن تبديد الهواجس بشأن السماح بالشر. لا يوجد شيء مُتأصل في تبني اعتقادات دينية (أو مناهضة للدين) راسخة يحول دون التفكير بصورة مناسبة في المضمون المعرفي لمُحدثينا. وبما أن أسوأ أنواع الأصولية المتشددة الدينية (أو المناهضة للدين) لا تأخذ بالحسبان المضمون المعرفي لمحدثينا، فستعجز من ثَمَّ عن التواضع الفكري. على هذا النحو، فالسماح بإمكانية أن تكون الاعتقادات الدينية الراسخة متسقة مفاهيميًا مع التواضع الفكري لا يؤدي إلى وجود هواجس السماح بالشر.

وأخيرًا، يُزودنا ما تناولناه في الفصل 9 عن المغزى المعرفي للخلاف بأساس آخر لدحض انتقاد أننا نسمح بالشر. فعندما نفكر في التطبيقات العملية للتواضع الفكري، فإننا نفكر في الكيفية التي قد يُوضح بها التواضع الفكري كيف لنا أن نتعامل مع الخلاف، خاصةً خلاف الأقران. عندما نفكر في الغطرسة الفكرية، فعادةً ما نفكر في شخص دوغمائي لا يتزعزع ولا يرغب في تقديم تسوية عند مواجهته لمعارضة، وخلاف، وأدلة تدحض اعتقاداته. وعندما نفكر في التردد الفكري،

فسنفكر غالبًا في شخص يسهل إقناعه بالتخلي عن اعتقاداته (أو التقليل من تصديقه بها). يبدو أن كيفية تعاملنا مع الخلاف هي من صميم التواضع الفكري. ومن المفترض أن المتشددين المتدينين (أو المناهضين للدين) يتعاملون مع الخلاف بطرق لا تتسق مع التواضع الفكري.

كما ناقشنا في القسم الأول من الفصل 9، فيمكن للتواضع الفكري أن يزودنا بإطار لفهم متى ولماذا تحدث الخلافات الرذيلة والمستعصية. يمكن أن تكون بعض الخلافات -خاصة الخلافات المتعلقة بالدين، والأخلاق، والسياسة- مستعصية كثيرًا لأنها تتضمن اعتقادات شخصية وذات خصوصية بدرجة كبيرة، مما يجعلها عُرضة لأن يُنسب إليها حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تتمتع به في الواقع. لكن ما أردنا معرفته لاحقًا في هذا الفصل هو: ما الذي يجب أن نفعله حيال ذلك؟ واستنادًا إلى عمل كاثرين إلجين، فقد رأينا أنه ربما أحيانًا لا يوجد ما يمكننا فعله حيال ذلك. فبعض الاعتقادات تبدو لنا غير معقولة إطلاقًا. نفترض ببساطة أنه ليس بوسع كونراد في حالة الخلاف الرذيل سوى الاعتقاد أن الإجهاض يجب أن يكون ممارسة غير قانونية، باستثناء مجموعة من الحالات المحدودة. وبالمثل، فمن المفترض أنه ليس بوسع ليبي لكن تعتقد أنَّ الإجهاض يجب أن يكون قانونيًّا، ومتاحًا للنساء في كل مكان. في حين أنه قد نطلب من كونراد وليبي أن يُعامل كل منهما الآخر باحترام وتهذيب متبادلين، فإنه لا يمكننا أن نقول إنه «يجب» عليهما التخلي عن اعتقاداتهما هذه، لأن «الوجوب» يعني «الاستطاعة»، وهذا أمرٌ ليس باستطاعتهما فعله ببساطة. لقد شكلت الشخصية المعرفية المعنية لكل من كونراد وليبي الحالة المعرفية الإيجابية التي يمنحونها إلى اعتقاداتهما ذات الصلة. لذلك فربما كل ما يمكننا أن نأمله في هذه الحالات من الخلاف الرذيل هو النوع الصحيح من الشخصية المعرفية، الذي قد يُحسن من قدرتنا على التفكير في اعتقاداتنا والحالة المعرفية الإيجابية التي تتمتع بها في الحقيقة.[15]

ومَرةً أخرى هنا، نحن نرى سببًا يجعل هواجس السماح بالشر لا تنبع من فكرة أن التواضع الفكري لا يمنع بالضرورة الالتزامات الدينية الثابتة (أو المناهضة للدين). يمكن أن نتفق على أن المتعصبين المتشددين والأصوليين المتدينين (أو المناهضين

للدين) ليس لديهم النوع الصحيح من الشخصية المعرفية. ولقد أشرنا في الفصل 9 إلى ما افترضته إلجين (2010) من كون أن التعليم مسألة ذات أهمية بالغة لتشكيل الشخصية المعرفية الصحيحة، ولمساعدة الناس على تعلم «التأثير المعرفي للأدلة، والحجة، والخبرة... وليدركوا لماذا قد يكون من المجدي أن يوسعوا آفاقهم فيما يخص تكوين الاعتقادات باختلاف أنواعها، والاحتفاظ بها، ومراجعتها، ورفضها» (ص 62-63). ما دام المتعصبون المتدينون (وحتى المناهضون للدين) يعارضون التعليم الليبرالي المُوسع، فقد نستنتج بسهولة أنَّ شخصيتهم المعرفية ليست في وضع مثالي لأن يتحققوا وبدقة ودون لومٍ يطالهم من الحالة المعرفية الإيجابية لاعتقاداتهم، وأن شخصيتهم المعرفية لا تتناسب مع التواضع الفكري. وبما أنه لا يوجد شيء مُتأصل في تبني اعتقادات دينية (أو مناهضة للدين) راسخة يحول دون امتلاك شخصية معرفية مناسبة -زعم يبدو من الصعب للغاية رفضه- فالسماح إذن باعتقادات دينية راسخة ومتواضعة فكريًا لا يؤدي إلى مخاوف السماح بالشر.

الخلاصة

كان الهدف الأول من هذا الكتاب بحث بعض فلسفات ونظريات التواضع الفكري، ولاستكشاف ما الذي يمكن أن يكون عليه التواضع الفكري (الفصل 1) وكيف يمكن أن يتسق مع نظريات الفضيلة إجمالًا (الفصل 2). وبوجود بعض النظريات المُتاحة، انتقلنا إلى الجزء الثاني من الكتاب، حيث استعرضنا بعض الأدبيّات الإمبريقية الهامة ذات العلاقة بهذه الفضيلة وهذا المفهوم. لقد كانت البداية مع المقاييس المقترحة للتواضع الفكري (الفصل 3)، واستعرضنا الكم المتزايد من الأدبيات في علم نفس النمو (الفصل 4)، والإدراك البشري (الفصل 5)، والسمات، والميول السلوكية، والمواقف (الفصل 6)، والانفعالات (الفصل 7) التي بدا أنها ذات صلة بفهم علمي أكثر رسوخًا للتواضع الفكري. عدنا في الجزء الأخير من الكتاب إلى الفلسفة لننظر في ثلاثة تطبيقات ممكنة للتواضع الفكري: فلسفة الإفادة (الفصل8)، وفلسفة الخلاف (الفصل 9)، وأخيرًا، فلسفة الدين (الفصل 10، هذا الفصل).

ويمكن القول إنّه لا يوجد تطبيق أهم، ولا تحدٍّ أعظم للتواضع الفكري من الجدل والحوار والخلاف الديني. قلة من الأنواع الأخرى من الجدل تبدو مستعصية للغاية، وشديدة الاستقطاب وعامة، ما يجعلها مجالًا جيدًا لتقصيّ تطبيقات التواضع الفكري. حاججنا في هذا الفصل، في القسم 1§، عن فرضية ضعيفة نسبيًّا، وهي أن الالتزام بالتواضع الفكري لا يعني بالضرورة التخلي عن جميع الالتزامات الدينية الراسخة (أو المناهضة للدين)، وأنه من الممكن مفاهيميًّا أن تكون متواضعًا فكريًّا وتكون لديك قناعات دينية قوية (أو مناهضة للدين). لكن حتى الفرضيات الضعيفة قد تؤدي إلى اعتراضات قوية. لقد اقترحنا سابقًا أنَّ جزءًا مما يجعل الخلافات الدينية مستعصية جدًّا على الحل، أننا جميعًا عُرضة للمبالغة في تقيّيم الحالة المعرفية الإيجابية التي تحظى بها اعتقاداتنا الدينية (أو المناهضة للدين). وعندما يتعلق الأمر بالنقاشات الدينية، نحن جميعًا نميل إلى رفض وتهميش من يُعارضنا. وعلى هذا الأساس، عندما نقترح أنّه من الممكن أن يكون الإنسان متواضعًا فكريًّا ولديه اعتقادات دينية راسخة في الوقت ذاته، فهنالك هاجس حقيقي أنَّ كل شخص لديه اعتقادات دينية راسخة سيفترض بسهولة أنَّ قناعاته الراسخة (أو قناعاته بخصوص تقاليده) تجسيد لهذا الاحتمال، وأنَّ اعتقاداته الدينية المتينة متسقة مع التواضع الفكري. وجراء ذلك، فهنالك هاجس حقيقي أننا نفتح الباب (على الأقل عندما يتعلق الأمر بالتواضع الفكري) لأسوأ أنواع الأصولية المتشددة، ولما أطلقنا عليه هاجس السماح بالشر. وهكذا أفدنا في القسم 2§ من جميع ما عرضناه في الفصول السابقة لدحض العلاقة بين الالتزامات الدينية الراسخة (أو المناهضة للدين) والأصولية المتشددة، ولإظهار كيف يمكن أن يكون التواضع الفكري متسقًا مع الأولى، لكنه بالتأكيد ليس متسقًا مع الثانية.

في هذا كله، أفدنا من جميع ما تناولناه في الفصول السابقة. وبدأنا نرى (نأمل) أن هناك بارقة لتصور موحد لفلسفة وعلم التواضع الفكري. وبالطبع، لا نفخر كثيرًا بإدراكنا أنه لا يزال هناك الكثير من الجهد الذي يتعين القيام به. وباعتباره مقدمةً، فهذا الكتاب يعالج بشكل سطحي بعض القضايا الفلسفية ذات الصلة (الفصول 1 و2 و8 و9 و10)، ويقدم فقط استطلاعًا موجزًا للبحث الإمبريقي المتنامي (الفصول

3 و4 و5 و6 و7). لا نزعم أنَّ ما قمنا به في هذا الكتاب هو القول الفصل فيما يخص التواضع الفكري، نحن أبعد ما نكون عن ذلك. فهناك حاجة إلى مزيد من البحث الفلسفي والإمبريقي. ولحسن الحظ، فمع تزايد كم الأبحاث التي ظهرت وتناولت التواضع الفكري فلسفيًّا وإمبريقيًّا، يبدو أننا في طريقنا لنصل للقول الفصل! نأمل أن يكون هذا العمل التمهيدي مفيدًا ليس فقط لكل من لديه اهتمام بهذا الموضوع بالغ الأهمية الذي يأتي في حِينه، ولكن أيضًا لهذا الكم المتزايد من الأبحاث حول التواضع الفكري.

هـوامش الكتـاب

الفصل 1

1. من المؤكد أنّ المغزى المعرفي لاختلاف الأقران سيكون أيضًا ذا أهمية مركزية للنقاشات اللاهوتية المختلفة حول «التعددية الدينية» (النظرة أن جميع الأديان تُقارب الحقيقة المطلقة) ولمشكلة السر الإلهي.
2. وجدت دراسات عامِلية مماثلة (أي استخدمت التحليل العاملي) أن هذه السمات تُشكِّل عاملًا ثابتًا في التصورات الشعبية للحكمة (Clayton and Birren, 1980; Holliday and Chandler, 1986). يُعَرِّف ميتشام Meacham (1990) الحكمة بشكل محدد على أساس أنها تعبير عن التواضع الفكري (معرفة الأمور التي لا يعرفها المرء، وإدراك أن المعرفة قابلة للخطأ). وأعد جروسمان Grossmann وزملاؤه (2010) مقياسًا للتفكير الحكيم يُعبر عن التواضع الفكري (الذي عُرِف بأنه إقرار بمحدودية معرفة الفرد).
3. بالطبع هناك الكثير مما يمكن أن يُقال قيل عن طبيعة التواضع. وبالرغم من ذلك، وبالرغم من أن مثل هذه النظرية هي بلا شك مبدئية، لكننا نعتقد أنها بديهية وأساسية بما يكفي لأهداف هذا الفصل، حيث التواضع ببساطة ليس محور اهتمامنا الأساسي.
4. من المؤكد أنه ليس من الواضح إذا كان التواضع الفكري في الحقيقة فرعًا من التواضع. لا شك أن هذا افتراض منطقي طرحه (أي من السهولة الافتراض أنه عندما نتحدث عن التواضع الفكري، فنحن نتحدث عن نوع معين من التواضع). بالرغم من ذلك، فقد يكون صحيحًا أنّ التواضع فرع من التواضع الفكري، فقد يكون التواضع ببساطة عبارة عن كون الإنسان متواضعًا فكريًا بخصوص تصوُّره لنفسه. وإذا كان هذا صحيحًا فربما تكون الطريقة الأكثر اقتصادًا(*) لفهم التواضع هي من خلال التواضع الفكري. ففي الواقع، وفي مقال نظري ومركزي في أدبيّات علم النفس، يضع تانجني Tangney تعريفًا للتواضع الفكري يتضمن مجالين: الفهم الصحيح للذات (التقييم الدقيق، الاحتفاظ بمنظور مناسب لقدرات/ إنجازات الفرد، تركيز منخفض على الذات) ونزعة فكرية معينة (الاعتراف بالأخطاء، والانفتاح الفكري). كما عكست أيضًا مقاييس متنوعة للتواضع هذه الأبعاد (Davis et al., 2011; Landrum, 2011; Rowatt et al., 2006). إن بُعد الصدق - التواضع ضمن نموذج HEXACO لأبعاد الشخصية يقيس فقط الفهم الدقيق للذات. (Ashton and Lee, 2008) ربما بعض المشكلات التي واجهت قياس التواضع قد يوجد لها حل في حال إذا أُعتِبر التواضع مكونًا من مكونات التواضع الفكري.

(*) الطريقة الأكثر اقتصادًا أو المُقتصدة parsimonious في العلم، تعني أن النظرية يجب أن تكون بسيطة -أي تضمن عددًا قليلًا من المتغيرات والفروض- قدر الإمكان (Sternberg et al., 2007) (المترجمة).

5. أحد المجالات في الأدبيّات البحثية التي يمكن أن تتصدى لهذه المسائل هي الأبحاث في موضوع النرجسية. ونقلًا عن كلٍ من والاس Wallace وبوميستر (2000) Baumeister، وبيترسون Peterson وسليجمان (2004) Seligman، فقد أشاروا إلى أن النزعة الأساسية للأفراد ذوي السمات الشخصية النرجسية دون السريرية(*) (التي هي منتشرة بشكل عام بين السكان) هي «السعي للحصول على التقدير من خلال... التفوق علنًا على الآخرين ونيل الإعجاب» (ص 467). أي إن الأفراد الذين يحصلون على درجات عالية في مقاييس النرجسية دون السريرية يبذلون جهدًا أكبر ليُنجزوا عند معرفتهم بأن الناس سيلاحظون ذلك. ومن ناحية أخرى، الأفراد الذين يحصلون على درجات منخفضة في مقاييس سمات الشخصية النرجسية تحت السريرية يؤدون أداءً جيدًا في المواقف التي من المحتمل ألا يحصلوا فيها على تقدير. لذلك، قد يكون التواضع الفكري فضيلة تحمل إمكانيات خاصة في عصرٍ يبدو فيه الزهو الذي يأخذ شكل النرجسية ظاهرةً متزايدة باطراد (Twenge et al., 2008).

6. من المؤكد، أننا قد نتساءل عما إذا كانت هذه الاستجابة تقوض من ثَمَّ وجهة نظر الإقرار بالمحدودية. في حال كانت مواطن القصور الفكرية وجوانب القوة الفكرية مترابطة إلى هذا الحد، قد نتساءل إذن لماذا يجب أن نفصل بينهما من الأساس.

7. منشورة أساسًا في:

P. L. Samuelson, M. J. Jarvinen, T. B. Paulus, I. M. Church, S. A. Hardy, and J. B. Barrett. (2015). Implicit theories of intellectual virtues and vices: A focus on intellectual humility, *The Journal of Positive Psychology*, 10:5, 389–406.

أعيد طبعها بإذن من الناشر. (Taylor & Francis Ltd, http://www. tandfonline.com)

8. كانت هذه نظرتنا سابقًا.

9. تكون أحيانًا مصطلحات مثل «تعليل justification» أو «مُبرر warrant » مُحملة بحمولات أو إشكاليات معرفية. فالتعليل مثلًا، غالبًا ما يرتبط بالداخليانية. بينما عادةً ما يستخدم المُبرر كمصطلح شامل لكل ما من شأنه ردم الهوة بين الاعتقاد الحقيقي والمعرفة. لا نود أن نقدم في هذه البحث أي التزامات من هذا القبيل. ما نوده هو أن نضع النظرية الاعتقادية للتواضع الفكري التي يمكن تطبيقها سواء كنت صاحب توجه داخلياني أم لا، أو سواء كنت مهتمًا بشكل واضح بالمعرفة أم لا. وتساعد «الحالة المعرفية الإيجابية» على ترك مثل هذه الأبواب مُشرعة.

10. انظر الفصل 5 للاطلاع على مناقشة مفصلة للعمليات الإدراكية للنظام الأول والنظام الثاني.

11. سنظل لاحقًا في الكتاب نتحدث أحيانًا عن الفاعل الذي «يعزو» حالة معرفية إيجابية إلى اعتقادٍ معين. لكن الفكرة هنا لا تزال صحيحة وهي أننا لا نسعى إلى استخدام «العزو» بطريقة تُعيق النظام الأول للإدراك.

12. يمكن العثور على نسخة سابقة من هذا الشكل في مقال إيان شرش Ian Church «هل التواضع المعرفي متوافق مع الدوغمائية؟ Is Intellectual Humility Compatible with Dogmatism» (مقال قريب الصدور)، الذي أُعد لمركز الفكر المسيحي بجامعة بيولا وبتمويل سخي من مؤسسة جون تمبلتون.

13. نعتقد أن هذه مسألة مهمة حقًّا! فعلم التواضع الفكري حاليًا موضوع مثير للغاية، ويُعد قياس التواضع الفِكري مجالًا بحثيًا أساسيًا. ويبدو أن الطريقة التي نفكر بها في التواضع الفكري -سواء كان ذلك من

(*) عندما نقول اضطرابات دون سريرية Subclinical، فهذا يعني أنها استوفت بعض معايير التشخيص الخاصة بها (أي تظهر بعض أعراضها لدى الفرد) لكنها لم تصل لأن تُشخص كاضطراب سريري أو إكلينيكي (Mathieu, 2021) (المترجمة).

منظور الوسط الفاضل أو كمجرد نقيض الغطرسة الفكرية- ستؤثر بشكل جذري على كيفية إعداد مقياس لقياس هذه الفضيلة. عندما تحدثنا مع بعض المختصين الذين يرون أن التواضع الفكري هو نقيض الغطرسة الفكرية، شعرنا بالقلق من أن مقاييسهم ستقدم تقييمًا مضللًا. لدينا قلق من أنه في حال كان المرء يقلل من قدر ذاته بدرجة كبيرة، ويقلل من شأن قدراته وإنجازاته الفكرية بصورة مفرطة، سيُعتبر فاضلًا، ومتواضعًا فكريًا.

14. إلى جانب ذلك، هنالك الكثير من الطرق لتفسير وتحليل هذه الفضيلة. لذلك ربما لا يجب علينا أن نقلق كثيرًا إذا كانت نظريتنا للتواضع الفكري هي منظور لما وراء الفضيلة meta-virtue لدى شخص آخر (يلفت انتباهنا في الواقع إلى فكرة التواضع الفكري باعتباره ما وراء الفضيلة) أو الصدق الفكري. مادمنا لا نبني نظريتنا من فراغ، فربما لا ينبغي أن نقلق كثيرًا بشأن تنوع الآراء حول التواضع الفكري. وكما يظهر، لا نعتقد أن نظريتنا تأتي من الفراغ.

51. بالتأكيد في بعض الأحيان ستهدف الفصول إلى بحث جوانب تتقاطع مع فصول أخرى. على سبيل المثال، كيف نتعامل مع الخلاف عند مواجهته (الفصل 9)، يتداخل قليلًا مع ما قد يخبرنا به التواضع الفكري عن الاعتقادات الدينية (الفصل 10).

الفصل 2

1. على الرغم من أن هذا لا يخلو من اختلاف في الرأي، لكنه من الشائع جدًا للأشخاص المعنيين بهذه الأدبيّات أن يستخدموا مصطلحات مثل «فكري intellectual» و«معرفي epistemic» كمترادفين (انظر مثلًا، Greco and Turri,.2011) وعلى أيّ حال، سنعتبر أن هذه المصطلحين مترادفان بالفعل.

2. من المؤكد أن المرء ليس بحاجة إلى أن يُلزم نفسه بإبستمولوجيا الفضيلة بالذات لتفسير وفهم الفضائل الفكرية -يمكن للمرء أن يفسر الفضائل الفكرية دون أن يكون لديه ولاء خاص لإبستمولوجيا الفضيلة- وبالرغم من ذلك، فإبستمولوجيا الفضيلة بالطبع تقدم أكثر تفسير مُحكم وناجح للفضيلة الفكرية في الأدبيّات الفلسفية.

3. لمعرفة المزيد عن أخلاقيات الفضيلة وتميزها، انظر Anscombe (1958).

4. كما يشير إيرل كوني Earl Conee وريتشارد فيلدمان Richard Feldman في «مشكلة العمومية لدى الموثوقية The Generality Problem for Reliabilism»: «إن نظرية الموثوقية الموضحة للعمليات بشكل تام ينبغي لها أن تحدد بوضوح كافٍ طبيعة العمليات التي تذكرها. ومن خلال قيامها بذلك، ستتصدى النظرية لما أصبح يُعرف باسم «مشكلة العمومية» (p.1,1998).

5. من المؤكد أننا لسنا بحاجة إلى شيء خيالي للغاية مثل معاوني الشيطان لخلق مثل هذه الحالة. لنفترض أن فيليب Philip يلعب مع ابنه، حيث يحتاج ابنه إلى محاولة تخمين الرقم الذي يفكر فيه فيليب، أي رقم من صفر إلى مائة. ولفعل ذلك، يغلق ابن فيليب عينيه وينتظر أول رقم يظهر في ذهنه، ومن ثَمَّ يفترض أن هذا الرقم حدس بالرقم الموجود في ذهن فيليب. في حين أن مثل هذه العملية عادة ما تكون غير موثوقة لحدٍّ بعيد، إذ إنّه كلما غامر ابن فيليب بتخمين، فمن المؤكد أن فيليب سيفكر في هذا الرقم حتى تكون تخمينات ابنه صحيحة دائمًا. في مثل هذه الحالة، وبالرغم من أن اعتقادات الابن تستند على ما يبدو على عملية موثوقة، لكنه بديهيًا يفتقر إلى المعرفة. إن حقيقة وموثوقية اعتقاد الابن لا علاقة لها بالجهود المعرفية

التي بذلها.

6. الاختلاف الأساسي بين إبستمولوجيا فضيلة موثوقية الفاعل وإبستمولوجيا الفضيلة الأرسطية الجديدة الذي نود أن نركز عليه هو تفسيراتهما المتباينة للفضيلة الفكرية: حيث يُفسِّر عمومًا أصحاب موثوقية الفاعل الفضيلة الفكرية من حيث القدرات أو الكفاءات الإدراكية (فضائل القدرات). أما أتباع الأرسطية الجديدة فهم يفسرون عمومًا الفضائل الفكرية على أساس السمات والدوافع الشخصية (الفضائل الشخصية). يمكن في أغلب الأحيان النظر إلى الأرسطية الجديدة باعتبارها تتطلب أمرًا أكثر من مجرد فاعل موثوق، حيث يجب أن يكون لدى الفاعل -وفقًا للأرسطية الجديدة- ليس فقط قدرات إدراكية موثوقة (مثل الشخص الغِر في حالة محددي جنس الدجاج)، وإنما أيضًا النوع الصحيح من الشخصية المعرفية. لكن هذا ليس هو الحال بالضرورة. إذ يمكن النظر إلى الأرسطية الجديدة (كما نتصورها حاليًا) أنها ببساطة تتطلب شيئًا آخر، وليس شيئًا إضافيًا. على سبيل المثال، يمكن أن يفهم أتباع الأرسطية الجديدة الفضيلة الفكرية -فضائل الشخصية مثل الشجاعة الفكرية، والثبات الفكري وما إلى ذلك- بطريقة لا تتطلب بالضرورة الموثوقية. وقد ينسب أتباع الأرسطية الجديدة المعرفة إلى فاعل يُظهر مثل هذه الفضيلة حتى عندما تكون قدراته أو كفاءاته المؤثرة ليست موثوقة.

7. صِيغت النقطة العامة بأن فضائل الشخصية يمكن تطويرها من نظرية مُحكمة لفضائل قدرات الفاعل الموثوق بمزيد من التفصيل في عمل Sosa (2015)، «الحُكم والفاعلية Judgment & Agency». وبالأخص الفصل 2، «إبستمولوجيا الفضيلة: الشخصية مقابل الكفاءة Virtue Epistemology: Character vs. Competence».

8. بناءً على عمله السابق، طور مؤخرًا إيرنست سوسا إبستمولوجيا المعرفة الخاصة به ودفع بها نحو مناحي جديدة ومثيرة للاهتمام. انظر مثلًا، كتاب Sosa (2015)، الحكم والفاعلية. ومع ذلك، نحن سنهتم بشكل أساسي بعمل سوسا السابق في هذا الفصل حيث نحاول تحديد وجهة النظر الأساسية.

9. للاطلاع على التصور الكامل لكيفية رؤية سوسا لنظريته في ضوء إشكالية غيتيير، انظر (2009a, 2: 185-189).

10. بالنسبة لسوسا، يبدو (1) و(2) حالات ضرورية وكافية معًا للمعرفة. علاوةً على ذلك، من المفترض أن سوسا يعتبر الاعتقاد والمُلاءمة سابقين على المعرفة من الناحية المفاهيمية. على أيّ حال، تُفهم المعرفة على أساس الاعتقاد والمُلاءمة وليس بالعكس. على الرغم من أن تحليل سوسا الأولي يبدو مختلفًا بدرجة كبيرة عن التحليلات الأكثر تقليدية وتعقيدًا واختزالًا مثل تحليل بلانتينجا، إلا نظرية إبستمولوجيا الفضيلة لسوسا، مع ذلك هي تحليل اختزالي. انظر (Sosa, 2009b)، و(Williamson, 2009b) للاطلاع على نقد ويليامسون Williamson لعمل سوسا السابق. انظر (Williamson, 2004) في المجلد الذي حرره جون جريكو (2004) John Greco «سوسا ومنتقديه Sosa and His Critics». وللأسف لا يتضمن إصدار سوسا (2004)، «الردود Replies» ردًا على هذه الانتقادات.

11. ينبغي لنا أن نذكر أنه من المُحير هنا ما الذي تتطلبه الكفاءة تحديدًا. فمن جانب، يظهر أن سوسا يقول إنّ اعتقادات المستوى الأول لدى الشخصية أخفقت في أن تكون ملائمة لأن حقيقتها بشكلٍ ما ليست مشروطة كما ينبغي بالكفاء المعرفية ذات الصلة. من جانبٍ آخر، يبدو أن سوسا يقول إنّ اعتقاد المستوى الأول أخفق في أن يكون ملائمًا لأن الكفاءة ذات الصلة من الممكن أن تؤدي وبسهولة إلى استنتاج خاطئ.

12 هنالك بلا شك نظريات أخرى مهمة لمسؤولية الفاعل في الأدبيّات التي يمكن أن نستعين بها، مثلًا جايسون

بير2012) Jason Baehr(العقل المتسائل The Inquiring Mind. لكن عمل زاجزيبسكي سيحظى بالنصيب الأكبر من اهتمامنا هنا، لأنَّ إبستمولوجيا الفضيلة لزاجزيبسكي (على عكس إبستمولوجيات الفضيلة لمُنَظِري مسؤولية الفاعل الآخرين، بما فيهم بير) مهتمة بمعالجة المباحث التقليدية للإبستمولوجيا. لذلك، لا تُمثل مسؤولية الفاعل لزاجزيبسكي «توجهًا سائدًا» أكثر فحسب، إنما هي أيضًا أفضل مُتحاوِر مع إبستمولوجيات فضيلة مسؤولية الفاعل التي نتناولها في هذا الفصل. للمزيد عن الأنواع المختلفة لنظريات مسؤولية الفاعل لإبستمولوجيا الفضيلة، انظر المقالة الرائعة حقًّا لهيذر باتالي Heather Battaly (2012)، «إبستمولوجيا الفضيلة Virtue Epistemology».

13. من المؤكد أنه لا يبدو أن زاجزيبسكي -خلافًا لسوسا- تمتلك الوسائل المفاهيمية للوصول إلى حل أو (على ما يبدو أنه حل) لحالات من نوع حالة الحظيرة المزيفة، أي التمييز بين المعرفة الحيوانية/المعرفة التأملية.

14. من الجدير بالذكر أنه، حتى لو كنا متشككين حول إذا ما كان هذا هو تعريف المعرفة الذي تقصده زاجزيبسكي، فهو مع ذلك مشابه جدًّا لتعريف سوسا للاعتقاد الملائم، الذي هو الاعتقاد الذي توصل للحقيقة بسبب الكفاءة الإدراكية. على هذا النحو، حتى لو كان ليفين مخطئًا بشأن الكيفية التي يجب أن نفسر بها مفهوم زاجزيبسكي، فتفسيره مع ذلك، يفيدنا في فهمنا لسوسا.

15. عندما يُعَرِّف سوسا المعرفة بوصفها اعتقادًا ملائمًا حيث تُفهم الملاءمة على أنها «صحيح لأنه كافٍ»، قد يعتقد القارئ العادي أن سوسا يقول إن المعرفة تتطلب تحديدًا أن تكون الحقيقة مشروطة بالكفاءات الإدراكية، وهي وجهة نظر تبدو خاطئة بشكل واضح. من المؤكد مثلًا أننا يمكننا أن نعرف أن الأرض تدور حول الشمس على الرغم من أن هذه الحقيقة لا علاقة لها بما لدينا من كفاءات معرفية، فحتى حركة الأرض حول الشمس لا تتوقف بأي حال من الأحوال على قدراتنا. يبدو أن سوسا يحتاج إلى فهم مختلف لما تعنيه «لأن» هنا، إذ ليس من الواضح دائمًا ما الذي يمكن أن يكونه هذا المعنى.

16. إن ليفين في تقديرنا يسلط الضوء بالفعل على إشكالية مهمة لتحليلات المعرفة مثل تحليلات زاجزيبسكي وسوسا، وهي إشكالية يمكن القول إنّها لم تنل الاهتمام في الأدبيّات. في حين يُحلل لفين على نحوٍ مفيد إبستمولوجيا الفضيلة لزاجزيبسكي، فإن الأبعاد الكاملة لنقده تتجاوز نطاق هذا الفصل وهذا الكتاب.

17. وبالنسبة لأي شخص قد يقلق بسبب الفهم الكافي للعلاقة السببية الذي هو من صميم إبستمولوجيات كلٍّ من سوسا وزاجزيبسكي (استنادًا إلى الإشكالية التي طرحها مايكل ليفين)، تتجنب إبستمولوجيا الفضيلة لبلانتينجا وعلى نحوٍ مفيد الاعتماد على مثل هذه العلاقة.

18. أو بشكل أكثر دقة، اعتقاد صحيح مُبرَر بما فيه الكفاية.

19. للمزيد فيما يخص شروط الاعتقاد المُبرَّر في نظرية بلانتينجا للتبرير (ما تشير إليه الإصدارات اللاحقة باسم «المختصر» أو «الأساس المركزي» للتبرير) انظر، Chignell (2003, p. 445); Plantinga (2000, p. 156).

20. سيكون الأمر نفسه صحيحًا إذا مثلًا لم يُنتج الإشعاع الصادر عن الفيل الاعتقاد أنه «يظهر أن هناك فيلًا بالجوار»، وإنما بدلًا من ذلك «جسم رمادي ضخم قريب» (Plantinga, 1993b, pp. 6-7).

21. لذا من أجل أن يكون للاعتقاد تبرير، لا بد أن يكون ناتجًا عن قدرت إدراكية تعمل بشكل مناسب في بيئة ملائمة، ولكن كيف تكون ملائمة؟ ماذا لو كان الشخص يعلم أنه في بيئة ليست ملائمة ويعلم كيف يمكن أن يتم تضليله، هل ستظل الاعتقادات ذات الصلة محظورًا عنها التبرير؟ يُقر بلانتينجا بأن مثل هذه المسائل تسلط الضوء على الغموض في هذه النظرية. وربما لا تكون هناك إجابة على مثل هذه الأسئلة. انظر (Plantinga ,1993, p. 11).

22. انظر لوصف بلانتينجا (1993b) للذي يقصده بالبينة (ص 6-7). انظر أيضًا .Plantinga (2000, p 156-158).

23. ما مدى المستوى المرتفع الذي يجب أن يكون لدى الاحتمالية الموضوعية الإحصائية لصحة الاعتقادات؟ وهنا مرةً أخرى، يُقر بلانتينجا بأن هنالك غموضًا في هذا الشأن. إن مقدار التبرير بالنسبة لبلانتينجا الذي يحظى به اعتقاد معين يتعلق بمدى رسوخ الاعتقاد به من قِبَل فاعل معين. لكنه مهما كان المستوى المرتفع الضروري للاحتمالية الموضوعية الإحصائية لصحة الاعتقاد، فبلانتينجا يفترض أنّ «مستوى الموثوقية يختلف وفقًا لمستويات الاعتقاد» (Plantinga, 1993b, p. 18).

24. بالطبع، إذا كانت الغاية من فضائل الشخصية هذه هي المعرفة -حقيقة ناتجة عن فعل فضيلة فكرية- فقد يكون صحيحًا أيضًا أنّ شخصًا مثل براين، بما أنه دماغ في وعاء، لن يكون قادرًا على التمتع بالفضائل الفكرية المتحققة. (على الرغم من أنه بالطبع قد يظل مدفوعًا بالفضيلة، ويفعل حتى أفعالًا فاضلة دون أن يكون فاضلًا).

25. قام إيرنست سوسا (2015) بعمل رائع في توضيح هذه النقطة في كتابه الحُكم والفاعلية. انظر تحديدًا الفصل 2، «إبستمولوجيا الفضيلة: الشخصية مقابل الكفاءة».

26. ينصب تركيزنا هنا على ما إذا كان يمكن تصور التواضع الفكري كفضيلة فكرية أم لا. من المؤكد أن هنالك إشكالية أوسع نطاقًا في الأدبيّات بخصوص ما إذا كانت الفضائل الفكرية ممكنة لكائنات مثلنا، نظرًا لميلنا الطبيعي نحو الاختصارات الذهنية والتحيز، (انظر Alfano, 2012). وهذه إشكالية كبيرة، لكنها ليست محور تركيزنا هنا. لتفسير كيف يمكن لإبستمولوجيا الفضيلة أن تفسر ميولنا نحو الاختصارات الذهنية والتحيز، نرجو النظر لمقالنا، «عندما يصبح الإدراك رذيلًا: الاختصارات الذهنية والتحيز في ضوء إبستمولوجيا الفضيلة When Cognition Turns Vicious: Heuristics and Biases in Light of Virtue Epistemology (Samuelson and Church, 2014)».

الفصل 3

1. تقدم هذه النتيجة دعمًا لفهمنا للتواضع الفكري باعتباره مُتضمنًا لغياب الاهتمام بالمكانة (انظر مناقشة التواضع الفكري والمكانة في مقدمة الكتاب).

2. يُمثل هذه العملية Krumrei-Mancuso and Rouse (2016).

3. لقد أجروا أيضًا تعديلات على المقياس ليناسب سياقات معينة (مثلًا السياسة والدين) والتي نُوقِشت بالتفصيل في الفصل 6.

الفصل 5

1. ظهر الجزء الأكبر من هذ الفصل أولًا في:

P. L. Samuelson and I. M. Church (2015). When Cognition Turns Vicious: Heuristics and Biases in Light of Virtue Epistemology, Philosophical Psychology, 28:8, 1095–113.

أعيد طبعها بإذن من الناشر .(Taylor & Francis Ltd, http://www. tandfonline.com)

2. قد يشعر بعض الفلاسفة بالقلق من أن النظرية النفسية تُهدد جدوى إبستمولوجيا الفضيلة (Olin and Doris, 2014; Alfano, 2012). وبالرغم من أنه ليس هدفنا استعراض هذه الأدبيّات، لكننا نرى اتساقًا مدهشًا بين الأبحاث الفلسفية والنفسية، اتساقًا يمكنه تبديد هذا القلق.

3. انظر الفصل 7 من (Evans, 2007)، للاطلاع على التحليل المقارن.

4. تخلى مؤخرًا بعض مختصي علم النفس الإدراكي عن استخدام مفردة «الأنظمة»، وأصبحوا يفضلون استخدام عبارات النوع الأول والنوع الثاني للتمييز بين هذه العمليات الإدراكية، نظرًا لأنها لا تُمثل نظامًا واحدًا، وإنما تُمثل العديد من الأنظمة الإدراكية والشبكات العصبية التي تدعم كل نوع من التفكير .(Evans and Stanovich, 2013)

5. تشتمل معالجة النوع الأول على التعلم الضمني وعمليات الإشراط الضمنية(*)، كمبادئ وقواعد اتخاذ القرار التي تُمارس بحيث تكون تلقائية، وتنظيم السلوك بواسطة الانفعالات. لقد وضع ستانوفيتش Stanovich (2009) مسمى (مجموعة الأنظمة المستقلة The Autonomous Set of Systems) لهذه العمليات لكونها «تستجيب تلقائيًا للمنبهات المُستثارة [التي ليست] تحت سيطرة نظام المعالجة التحليلية (النظام الثاني)» (ص 57).

6. وهذا يعني أنه وفقًا لنظرية المعرفة التي يتبناها بعض إبستمولوجيي موثوقية الفضيلة (انظر، Greco, 2009, 2010, 2012)، فإنه بوسع الإدراك من النوع الأول توليد اعتقادات جديرة بالثقة -اعتقادات نعتبر أنها معرفة- شريطة أن تُستخدم في سياق مناسب عمومًا لوظائفها. انظر أيضًا أليكس Alex (قيد الطبع).

7. كما يُقاس بواسطة درجات اختبار القدرات للقبول الجامعي بأمريكا SAT، واختبار القدرة اللفظية. هذا بالرغم من أن القدرة الإدراكية أيضًا كانت مؤشرًا متميزًا ومستقلًا لأداء تقييم الحجة.

8. نظرًا لأن معظم عمليات النوع الأول لا شعورية، فنحن لا نتهم الفاعل بأنه متغطرس عن عمد. إنما عوضًا عن ذلك، تعني الغطرسة تفضيل الذات كمصدر للمعلومات، عندما لا يُوفر ما تعرفه الذات لوحده ما يكفي للاعتقاد بما يتوافق مع الحقائق، وسواء كان الفاعل واعيًا لهذا التفضيل أم لا.

9. عرّفنا التواضع الفكري في موضع آخر، بأنه الوسط الفاضل بين «التمسك باعتقاد معين بثباتٍ له ما يبرره»، والذي يتجنب رذيلة الغطرسة الفكرية (تمسك الفرد باعتقاد ما بثباتٍ كبير غير مُبرَر)، هذا من جانب، والتردد الفكري (الاحتفاظ بالاعتقادات بتساهل كبير أو التسليم باعتقاد آخر بسرعة كبيرة) من جانب آخر (Samuelson et al. 2012).

10. ما دامت الأبحاث في الاختصارات الذهنية والتحيز تساعدنا على فهم التواضع الفكري، فمن المفيد التفكير في التواضع الفكري على أنه غياب الغطرسة الفكرية أو نقيض لها. وكما ذكرنا سابقًا في المقدمة، نحن نتبنى فكرة أن التواضع الفكري ليس مجرد غياب أمرٍ ما أو نقيضه (كالغطرسة الفكرية)، وأنَّ التعريف المُحكم له ينبغي أن يتضمن وجود سمات محددة.

11. توجد بعض الأبحاث المثيرة للاهتمام عمّا يسمى بالنظرية الضمنية للذهن implicit theory of mind لدى الأطفال الصغار والتي تقدم دليلًا على الأخذ بوجهة النظر الذي يشابه الإدراك من النوع الأول (أي مستقل، سريع، وفعال معرفيًا، بالرغم من أنه غير مرن نوعًا ما، Apperly and Butterfill, 2009). ما لا يعرفه الكثير وما هو أكثر إثارة للجدل هو العلاقة بين أخذ وجهة النظر بطريقة ضمنية والأخذ بوجهة النظر

(*) الإشراط Conditioning هو التدريب أو التأثير أو الخبرة التي تجعل الإنسان أو الحيوان يتصرف بطريقة معينة في موقف معين (Hornby & Cowie, 1995) (المترجمة).

بطريقة صريحة، أي ما إذا كان النوع الصريح من الأخذ بوجهة النظر هو نوع مختلف (مماثل للإدراك من النوع الثاني Apperly and Butterfill) 2009، أو أن النوعين الصريح والضمني يستفيد كلاهما من العمليات الإدراكية نفسها بطرق شعورية ولاشعورية (Schneider.et al., 2011) يمكن تعزيز الأخذ بوجهة النظر في كلتا الحالتين من خلال الخبرة والممارسة اللتان تجعلان النوع الصريح من الأخذ بوجهة النظر أمرًا معتادًا للغاية بحيث يصبح تلقائيًّا، هذا من ناحية، أو عبر تعزيز فاعلية الأنواع الضمنية الموجودة من ناحية أخرى، أو عبر كلا هذين الطريقتين.

الفصل 7

1. هناك بعض الجدل حول ما إذا كان الضرر الذي يلحق بدماغه وسلوكه يمكن مقارنته تحديدًا بالمرضى الذين يعانون تلفًا في منطقة الفص الجانبي البطني بالدماغ.(MacMillan, 2008)
2. يمكن الاطلاع على مجال آخر من المجالات البحثية التي ربما تكون ذات فائدة فيما يخص التواضع الفكري في نموذج فورغاس (2000) Forgas لضخ الانفعال *affect infusion model*، حيث تُضخ الانفعالات وتمارس تأثيرها على الأحكام بشكل مختلف بناءً على مستويات الانفتاح والجهد المتضمن في عملية التفكير المعينة. ويُعد تعليق هايت Haidt (2002) على هذا المقال سديدًا فيما يخص الأحكام الأخلاقية.
3. يُحاج أيضًا روبرتس Roberts (2003) عن الفائدة التكيفية للانفعال فيما يخص التفكير، مقترحًا أن الانفعال يقدم نوعًا من المعرفة التجريبية التي تدعم الفهم والإدراك، ما يُسفر عن «حالة معرفية مُعدلة» (ص 326).
4. يُقسِّم بعض الباحثين العالم الذهني إلى إدراك وانفعال، في حين يستند آخرون مثل هايت Haidt (2002) إلى نظريات المعالجة الثنائية (Chaiken and Trope, 1999)، التي تُميز بين نوعين من الإدراك: التفكير (بطيء) والحدس (سريع). وتُضمن هذه النظرية الانفعالات كجزء من العمليات الحدسية.

الفصل 8

1. من المؤكد أن المحادثات الموسعة يمكن أن تقدم أيضًا ذريعةً ضد إفادة أحدهم. لنضع بالاعتبار حالة أخرى:

المحادثة السيئة: يزور جيم Jim شيكاغو، ويحاول أن يجد برج ويليس. في أثناء مشيه في الشارع، شاهد مارك Mark، رجلًا لا يعرفه ذا مظهر عادي، وسأله عن الاتجاه. أعطى مارك جيم ما يبدو أنه اتجاه مقبول. فضلًا على ذلك، تابع مارك حديثه ليُنبه جيم بأن البرج يُدار من قبل كائنات فضائية مستنيرة تقود التاريخ البشري وتستعد للهيمنة على العالم. يؤكد مارك لجيم أنه ما لم يرتدي قبعة ألمنيوم، فستكون هذه الكائنات قادرة على قراءة أفكاره. انزعج مارك من حديث جيم المُختل، وشكره جيم بأدب على وقته وحاول أن يجد شخصًا آخر يسأله عن الاتجاه.

هنا وبدلًا من تعزيز الإفادة عن موقع برج ويليس، فإن محادثة مارك المطولة مع جيم زعزعت إفادته في الواقع. ونظرًا لاختلال مارك الواضح، فمن المفترض أن جيم لم يعد يعرف مكان برج ويليس بناءً على إفادة جيم هذه.

2. من المثير للاهتمام، أن نظرية التواضع الفكري لوايتكومب Whitcomb وزملائه (2015) - حيث يُفهم

التواضع الفكري بأنه إقرار الفرد بمحدوديته- لا توصلنا لهذه النتيجة بالطبع. فمن المؤكد أنها لا تنسب إلى جرينليف الفطرسة الفكرية (أو بعض الإخفاق في التواضع الفكري)، لأنه من غير الواضح كيف أخفق جرينليف في الإقرار بمحدوديته. لقد أخفق جرينليف في الإقرار بمحدودية الأفراد الآخرين (ربلي تحديدًا)، وأخفق في الإقرار بمواطن قوة الأفراد الآخرين (مارج تحديدًا)، ولكن ليس من الواضح أنه يخفق في الإقرار بمحدوديته. وعلى هذا النحو، تخفق نظرية التواضع الفكري لوايتكومب وزملائه (2015) في أن تكون اجتماعية بدرجة كافية. ونعتقد أن عدم قدرتها على رؤية الفطرسة التي تؤثر على جرينليف مأخذ سلبي عليها.

3. مرةً أخرى، من الواضح أن نظرية التواضع الفكري لوايتكومب Whitcomb وزملائه (2015) -حيث يُفهم التواضع الفكري بأنه إقرار الفرد بمحدوديته- لا توصلنا لهذه النتيجة بطبيعة الحال.

4. العمل الأساسي الآخر المُمَهِّد للجدل الإبستمولوجي خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية هو: المعرفة بالكلمات *Knowing with Words* (1994) لكلٍّ من بيمال كريشنا ماتيلا Bimal Krishna Matilal وأريندام تشاكرابارتي Arindam Chakrabarti.

5. يبدو من المؤكد أن فريكر مخطئة في هذه المسألة. فكما يذكر جريكو Greco (2012) «[قد يكون هناك] بحث معرفي يقوم بذلك، لا يتضمن استناد اعتقاد المرء على أسباب لا علاقة لها بالإفادة... قد تتطلب مبررات [الإفادة] أمورًا أخرى من جانب المستمع. ومن ثَمَّ، استقلالية السبب لا تعني تبريرًا تلقائيًّا، ولا تعني أن تبرير الإفادة يأتي من دون شروط أو قيود» (ص 19).

6. وهذا يترك مجالًا للاكي Lackey لاستكشاف خيار ثالث بين الاختزالية ومناهضة الاختزالية، والذي قد يتجنب المُعضلة التي تواجه الإفادة التي وضحناها سابقًا. إذا تمكنت لاكي من إعطاء إجابات اختزالية لبعض الأسئلة وإجابات مناهضة للاختزال لأسئلة أخرى، فستعتقد لاكي بأنه ربما لديها وجهة نظر ثالثة مميزة. مع ذلك وكما يشير جريكو (2012)، «ولكن هل ينبغي أن يكون هناك فاصل منطقي بين الاختزالية وعدم الاختزالية (أو مناهضة الاختزالية)؟ إن أفضل سبيل لتأطير هذه المسائل هو تبني نهج أكثر تفصيلًا، والفصل بوضوح بين الأسئلة المختلفة، ومن ثم تحديد التوجهات المتنازعة وفقًا لذلك» (ص 19).

7. إذا كانت المعرفة المستقاة من الإفادة أمرًا من الصعب نيله للغاية، وإذا حرمنا أنفسنا من المعرفة المستقاة من الإفادة، فإن الشكوك الناتجة ستكون فظيعة حقًّا كما تقول جينفر لاكي Jennifer Lackey (2006b): «إذا امتنعنا عن قبول إفادة الآخرين، فستكون حياتنا خاوية بطريقة مرعبة ومدمرة» (ص 432).

8. من المثير للاهتمام، أن الجدل بين مؤيدي الاختزالية ومناهضيَ الاختزالية بخصوص إبستمولوجيا الإفادة يبدو أنه أحيانًا يعكس الجدل بين المحافظين والدوغمانيين بخصوص دليل مور Moore على العالم الخارجي (see.Wright,.2004, 2007; Pryor, 2000, 2004) فكما تتيح الدوغمانية الخاصة بدليل مور بأن يحظى الاعتقاد بالعالم الخارجي بحالة معرفية إيجابية تلقائية (دون أي تبرير سابق)، فكذلك يفعل مناهضو الاختزالية بسماحهم بأن يحظى الاعتقاد المستقى من الإفادة بحالة معرفية إيجابية دون تبرير سابق، وباعتقادهم أن مثل هذه الإفادة جديرة بالثقة. ومثلما يتطلب ذوو التوجه المحافظ بخصوص دليل مور بأن يكون هناك تبرير سابق لدليل مور على العالم الخارجي، فكذلك يفعل مناهضو الاختزالية أيضًا في اشتراطهم بأن يكون الاعتقاد في حالة الإفادة مدعمًا بمبررات سابقة من أجل أن يُعتقد بموثوقية هذه الإفادة و/أو موثوقية مقدميها.

9. يمضي جريكو (2015) مفصلًا في هذه المسألة: «وفقًا لمنظور مؤيدي الاختزالية للمعرفة المستقاة من الإفادة،

تبعًا لمعنى الاختزالية الذي تناولناه هنا، سنكون مجبرين على مستوى أدنى حيث تتواجد فقط معرفة غير مستقاة من الإفادة. لكن سواء عزونا المعرفة المستقاة من الإفادة إلى الأطفال مبكرًا أو متأخرًا، فمن غير المعقول أن تكون قاعدة الأدلة الكافية هذه -التي تخلو من المعرفة المستقاة من الإفادة- قيد التطبيق. إن ما هو منطقي بشأن عزو المعرفة المستقاة من الإفادة في وقت متأخر، هو أنه عندما ينمو الأطفال فإن معرفتهم تزداد، ومن ثَمّ لديهم المزيد مما سيعملون عليه ليستخدموه في استدلالاتهم الاستقرائية. ومع ذلك، فمن غير المعقول تنامي معرفتهم بطريقة مستقلة عن المعرفة المستقاة من الإفادة، وهذا أمرٌ حريٌّ بمؤيدي الاختزالية توضيحه. وعلى وجه التحديد، معظم ما يتعلمه الأطفال بخصوص من يمكنهم أن يثقوا به ومتى، يكون من خلال ما يُقال لهم. ومجددًا، تبدو احتمالات نجاح منظور الاختزالية ضعيفة هنا» (ص 227).

10. وكما أشرنا سابقًا، من الممكن تقديم تفسيرات مماثلة بالاستعانة بنظرية روبرتس وورد للتواضع الفكري.

الفصل 9

1. كما تشير هيلاري كورنبليث Hilary Kornblith، يعتقد الكثير من الناس خطأً أن عاصمة ولاية ماين هي بورتلاند، وذلك لأنها أكبر مدينة في الولاية. انظر (Kornblith, 2010, p. 29).

2. من المفترض أن مبادئ الحساب الأساسية عبارة عن افتراضات مُدركة لا يمكن أن تُبنى على أسس منطقية أو يُحاج عنها بحجج منطقية(*)، فهي «مفترضة مسبقًا في مسألة تقديم وطلب المبررات» (Philie, 2009, p. 461)، هي ضرورات منهجية «حقائقها مطلوبة في سياق تساؤل معين من أجل المضي قدمًا في المسألة المعنية» (Brueckner, 2007, p. 285). قد يكون التهاون في مبادئ الحساب الأساسية بمثابة تهاون في الإطار المنطقي ذاته، وتشكيكًا في العقلانية.

3. بالرغم من أن هذا يبدو افتراضًا معقولًا، لكنه من الجدير بالذكر أنه أحيانًا حتى المسائل النظرية، والمجردة وذات الخصوصية بدرجة كبيرة يمكن أن تكون موضوع جدل مستعصٍ. على سبيل المثال، انظر ما ذكره بيتر فان إنفاجن (2010) Peter van Inwagen بخصوص اختلافه مع ديفيد لويس David Lewis المتعلق بجدل التوافقية مقابل عدم التوافقية في «نحن محقون، وهم مخطئون We're Right, They're Wrong» (ص 23-24).

4. قد يعتقد المشككون المتطرفون بيننا أن مثل هذه الشكوك موجودة بشكلٍ عام. لكننا نعتقد أنه يمكننا أن نحتال على تهديد الشكوك المتطرفة في الوقت الحالي، ونفترض -كما نفعل بطبيعة الحال- أننا جيدون جدًّا في معرفة بعض الأمور.

5. انظر (2007) Christensen، (2006) Feldman، (2010) Kornblith. لاحظ أننا نفترض هنا أنّ خلاف الأقران لا يكون دائمًا «مُزعزعًا لمبررات اعتقاد المرء». على سبيل المثال، فقد لاحظنا أنه يمكن لجهل في حالة الدوغمائية الفاضلة، أن تكون دوغمائية بصورة منطقية حيال حقيقة أن 2 + 2 = 4 حتى عند مواجهة الخلاف بين الأقران.

6. انظر (2001) Foley؛ (2005) Kelly.

7. إذا فهمنا الغطرسة الفكرية بوصفها تلك الاعتقادات التي يُعتقد بها بثبات أكبر مما تبرره الأدلة، فهذه النقطة تشير إلى أن هناك بعض الاعتقادات لدينا والتي نميل فيها بشكلٍ خاص إلى الغطرسة الفكرية.

(*) يُسمى هذا النوع من الحجج بالإنجليزية Hinge Propositions (Siegel, 2019) (المترجمة).

8. لا يحتاج بالطبع إلى أن يكون الاعتقاد بالضرورة سياسيًا، أو دينيًا، أو أخلاقيًا لكي يُؤثر علينا بعمق. فمن المفترض أنه يمكن لأي اعتقاد تقريبًا في الظروف المناسبة (على سبيل المثال، الاعتقاد بتفوق أجهزة حاسب شركة Apple ، والاعتقاد بمخاطر الطعام غير العضوي وغير ذلك) أن يكون مهمًا بشكل مدهش لمنظور المرء للعالم.

9. وجراء ذلك، فهم على الأرجح ينظرون إلى بعضهم على أنهم متغطرسون فكريًا.

10 لا يستبعد هذا الافتراض إمكانية أن تقود الأدلة بصورة منطقية إلى اتجاهين مختلفين. وإنما عوضًا عن ذلك، يستبعد هذا الافتراض فقط إمكانية وجود مجموعة معينة من الأدلة التي تقود منطقيًا إلى اعتقادين مختلفين ويكونان (1) غير متوافقين و(2) يحظيان بقدر كبير من الحالة المعرفية الإيجابية.

11 أو إذا افترضنا أمرًا ما مثل نظرية التواضع لروبرتس وورد، فربما يمكننا القول عندها إن مثل هذه الحالات من الخلاف المعقد مستعصية على الحل لأنها وثيقة الصلة بمكانة الأفراد.

12. وهذه نقطة يبدو أن الأبحاث الإمبريقية تدعمها. انظر مثلًا (von Hippel and Trivers , 2011).

13. وهذا يتسق مع فكرة أن هدفنا المعرفي يجب أن يكون الاعتقاد بما هو حقيقي وحسب. كما توضح إلجين (2010): «[عندما] تكون هناك فرصة كبيرة في أن تكون وجهة نظر مُعارضتي صحيحة، إذا كنت أريد أن أصدق فقط ما هو صحيح، فسأستفيد بدرجة كبيرة من عدم إنهاء موضوع التساؤل قبل أوانه. وإذا تمكنت من إدراك بأن مُعارضتي عقلانية وقد تكون (بالرغم من أنني أشك في ذلك بشدة) على حق، فعندئذٍ يكون لدي سبب لأتمنى أن تبقى على توجهها، وتطوره، أو أن يتأتى لها (كما أعتقد أنها ستفعل) رؤية خطأ توجهها أو (بالرغم أن ذلك مستبعد) أن تقدم حجة من شأنها أن توضح لي خطئي. سيكون عندها لدى مؤيدي الفلسفة المادية أسباب معرفية منطقية لقبول فلسفة ثنائية العقل والجسد» (ص 68).

الفصل 10

1. يبدو في الواقع أن هذا يُماثل تمامًا نوع الدوغمائية التي حذر منها جاكوب برونوفسكي في الفصل الأول من هذا الكتاب.

2. نحن مهتمون في هذا الفصل بشكل أساسي بكيف يمكن للتواضع الفكري أن يتناول الاعتقادات الدينية. لكن من الجدير بالذكر أن هناك كمًا قليلًا، لكن متنامٍ من الأبحاث حول كيف يمكن لوجهات النظر الدينية المختلفة أن تتناول التواضع الفكري. انظر مثلًا، Firestone and Safi (2011).

3. بالطبع، يمكن أن تكون هناك مبالغة في مقدار الخلاف الديني الذي نجده في العالم. وعلى أيّ حال، يوجد وفاق ديني كبير. فالغالبية العظمى من الناس مثلًا يؤمنون بوجود إله واحد على الأقل. وهناك إجماع كبير حول هذا الشأن. وعلى هذا الأساس، قد نتساءل أنه في حال أخذنا المنهج التوافقي الشامل على محمل الجد، فربما يزودنا في الواقع بسبب للاعتقاد ببعض الأشكال الأولية للإيمان بوجود الله.

4. من المؤكد أن عزو درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية -ومن غير استحقاقٍ للوم- لاعتقاد معين، لا يعني أن هذا الاعتقاد صحيح. وعلى هذا النحو، فنحن لا نُحاج بأنّ أيّ معتقد ديني هو حقيقي. وإنما هدفنا أن نُبين إمكانية أن تُعزى -ومن غير استحقاقٍ للوم- درجة مرتفعة من الحالة المعرفية الإيجابية للاعتقاد الديني، وليس أن بعض الاعتقادات الدينية المعينة (أو المناهضة للدين) صحيحة.

5. على سبيل المثال في الفصل الخامس عشر من رسالته(*) إلى أهل كورنثوس Corinth، يؤكد تلميذ المسيح بُولس Paul وبصورة مؤثرة أنه إذا لم يكن يسوع المسيح قام من بين الأموات (أي إذا كان أحد الأركان الأساسية للدين المسيحي خاطئًا)، «فإن [المسيحيين] من بين كل الناس هم أكثر من يستحق الشفقة» (Cor. 15:19, English Standard Version 1). وبعبارةٍ أخرى، يظهر أن بُولس يقترح أنه يتعين على المسيحين أن يتأثروا بشدة بمسيحيتهم لدرجة أن حياتهم يجب أن تكون مثيرة جدًّا للشفقة في حال عدم صحة المسيحية.

6. لا يحتاج بالطبع أن يكون الاعتقاد بالضرورة سياسيًّا، أو دينيًّا، أو أخلاقيًّا لكي يُؤثر علينا بعمق. فمن المفترض أنه يمكن لأي اعتقاد تقريبًا في الظروف المناسبة (على سبيل المثال، الاعتقاد بتفوق أجهزة حاسب شركة Apple ، والاعتقاد بمخاطر الطعام غير العضوي وغير ذلك) أن يكون مهمًّا بشكل مدهش لمنظور المرء للعالم.

7. وجراء ذلك، فهم على الأرجح ينظرون إلى بعضهم على أنهم متغطرسون فكريًّا.

8. ومن المفترض أن ما يجب أن يؤمن به المرء يعتمد على ما هو حقيقي أساسًا. لننظر إلى قضية الخلاف الديني. فإذا كانت المسيحية صحيحة، فربما عندئذٍ تدرك كريستي Christy الله بواسطة حسها الإلهي، وربما لا تدرك آبي Abbey وجود الله بسبب خطيئتها الأصلية original sin(**). وبالمقابل، إذا كان الإلحاد صحيحًا، فقد تمكنت آبي من خلال قدراتها المستنيرة من أن تُفلت من الجاذبية الشعبية للمعتقدات الدينية؛ ومع ذلك فلدى كريستي غفلة فكرية بسبب التزاماتها البائدة بالخرافات والأساطير. وعلى هذا النحو، يبدو أننا لا نستطيع الوصول إلى اتفاق بخصوص ما يجب أن يؤمن به المرء في حالات مثل الخلاف الديني، وذلك يعود -في جانبٍ منه- إلى أنه لا يمكننا أن نتفق على ماهية الحقيقة.

9. إذا تضمن التنوع في وجهات النظر الدينية تعارضًا كبيرًا بين كل وجهة نظر دينية مع أخرى (على سبيل المثال، لا يمكن أن تكون الهندوسية صحيحة إذا كانت اليهودية صحيحة والعكس صحيح)، فإن هذا يبدو معناه أن معظم الناس لديهم معلومات مُضلِّلة بشكل كبير بخصوص معتقداتهم وقناعاتهم الدينية. ويظهر أن هذا يعني أن مثل هؤلاء الأفراد سينسبون إلى معتقداتهم الدينية حالة معرفية إيجابية أكثر بكثير مما تتمتع به هذه المعتقدات في الواقع، وهو ما يتوافق مع تعريفنا للغطرسة الفكرية.

10. بالرغم من ذلك، يمكن القول إن هناك بعض النواحي المتفق عليها بشكلٍ واسع. كالاعتقاد بوجود إله واحد على الأقل مثلًا، وهو اعتقاد يتفق عليه الغالبية العظمى من الناس حول العالم.

11. وقد يكون هذا هو الحال بالفعل في الخلافات بشكل عام. انظر (2013) Hawthorne and Srinivasan.

12. نظرًا للتاريخ البائس لمحاولة تقديم تحليل اختزالي للمعرفة ضمن الإبستمولوجيا (انظر Zagzebski, 1994 ؛ Church, 2013)، فقد اعتبرنا مشروع محاولة تقديم مثل هذا التحليل للتواضع الفكري محاولة عبثية لا جدوى منها.

13. انظر (2003) Kallestrup and Pritchard: Roberts and Wood (قيد الطبع).

(*) وردت في العهد الجديد وهو الجزء الثاني من الكتاب المقدس في الدين المسيحي (المترجمة).

(**) وفقًا للمسيحية، فالخطيئة الأصلية Original Sin هي الشر الذي يولد به جميع البشر، وذلك لأن أوائل البشر آدم وحواء عصيا الله (Collins English dictionary ,1994). (المترجمة).

14 بالرغم من ذلك، فقد ذكرنا أيضًا بأنه لا بُدَّ لنظريات موثوقية الفاعل للفضيلة الفكرية -مع ذلك- أن تكون مهتمة كثيرًا بالتواضع الفكري. فالتواضع الفكري حتى في حال اعتباره فضيلة شخصية، يمكن أن يؤثر ويتأثر بشدة بموثوقية قدراتنا الإدراكية.

15. ومجددًا فإن السؤال بالطبع هو أي نوع من الشخصية المعرفية هو النوع الصحيح (أو النوع الصحيح نوعًا ما). وكما ذكرنا سابقًا، فتحديد الإجابة للأسف (بالرغم من أن ذلك أمر مفهوم) يتطلب ما هو أكثر من التواضع الفكري، واقترحنا أن الإجابة تتطلب الحكمة والشجاعة (وربما حتى بعض الحظ).

مراجع هوامش الترجمة

Adcock, R., & Collier, D. (2001). Measurement validity: A shared standard for qualitative and quantitative research. *American political science review*, 95 (3), 529-546. doi.org/10.1017/S0003055401003100

.Allsop, P. (2007). *Briefly: Hume's dialogues concerning natural religion*. SCM Press

Andrade, C. (2019). The P value and statistical significance: misunderstandings, explanations, challenges, and alternatives. *Indian journal of psychological medicine, 41* (3), 210-215.doi.org/10.4103/IJPSYM.IJPSYM_193_19

Aranyosi, I. (2013). What Is Logical Space?. In God, Mind, and Logical Space (pp. 9 -16). Palgrave Macmillan, London.

Baddeley, A. (2003). Working memory: looking back and looking forward. *Nature Reviews Neuroscience, 4* (10), 829-839. doi.org/10.1038/nrn1201

Baldassarri, D., & Gelman, A. (2008). Partisans without constraint: Political polarization and trends in American public opinion. *American Journal of Sociology, 114* (2), 408-446. doi.org/10.1086/590649

Bak, P. (2010). Sex differences in the attractiveness halo effect in the online dating environment. *Journal of Business and Media Psychology, 1* (1), 1-7.

Baumeister, R. F. (2007). *Encyclopedia of social psychology* (Vol. 1). Sage. doi.org/10.4135/9781412956253

Bergmann, M. (2009). Rational disagreement after full disclosure. *Episteme, 6*(3), 336-353. doi.org/10.3366/E1742360009000756

Billups, F. D. (2019). *Qualitative data collection tools: Design, development, and applications* (Vol. 55). Sage Publications.

Blackburn, S. (2016). *The Oxford dictionary of philosophy* (3rd ed.). OUP Oxford.

Broadbent, J., & Poon, W. L. (2015). Self-regulated learning strategies & academic achievement in online higher education learning environments: *A systematic review. Internet and Higher Education, 27*, 1-13. doi.org/10.1016/j.iheduc.2015.04.007

Bryson, A. A.(2009). *The view from the armchair: a defense of traditional philosophy* [Doctoral dissertation, University of Iowa]. Iwona Research Online. https://ir.uiowa.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1525&context=etd

Burgoon, J. K., Johnson, M. L., & Koch, P. T. (1998). The nature and measurement of inter-personal dominance. *Communication Monographs, 65*, 308- 335. doi.org/10.1080/03637759809376456

Carpenter, S. (1994). Gender categorization: Cognitive effects of personality and situations. *Journal of Social Behavior and Personality, 9*) 1), 119-128.

Chawla, D., & Sodhi, N. (2011). *Research methodology: Concepts and cases.* Vikas Publishing House.

Christmann, E. P. (2011). *Beyond the numbers: Making sense of statistics.* Nsta Press.

Chyun, S., Moll, A., & Berg, S.)2010(. The Role of Intrinsic Goal Orientation, Self-efficacy, and E-Learning Practice in Engineering Education. *The Journal of Effective Teaching,10* (1) 23-37.

Ciaburro, G. (2018). *Regression Analysis with R: Design and develop statistical nodes to identify unique relationships within data at scale.* Packt Publishing Ltd.

Clarkson, J. J., Valente, M. J., Leone, C., & Tormala, Z. L. (2013). Motivated reflection on attitude-inconsistent information: An exploration of the role of fear of invalidity in self- persuasion. *Personality and Social Psychology Bulletin, 39* (12), 1559-1570. doi.org/10.1177/0146167213497983

Collins English dictionary (1994). Glasgow: HarperCollins Publishers.

Corcoran, K., & Mussweiler, T. (2010). The cognitive miser's perspective: Social comparison as a heuristic in self-judgements. *European Review of Social Psychology, 21* (1), 78-113. doi.org/10.1080/10463283.2010.508674

Daniell, D. (1994). *William Tyndale.* Yale University Press.

DeLamater, J., & Collett, G. (2018). *Social Psychology.* Routledge

Denes, G. (2015). *Neural plasticity across the lifespan: How the brain can change.* Routledge. doi.org/10.4324/9781315849461

Elga, Adam. 2007. Reflection and Disagreement. *Noûs*, 41 (31), 478-502.

Evans, J. S. B. (1998). Matching bias in conditional reasoning: Do we understand it after 25 years?. *Thinking & Reasoning, 4* (1), 45-110. doi.org/10.1080/135467898394247

Feldman, R. (1998). The generality problem for reliabilism. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, 89* (1), 1-29.

Fricker, M., & Guttenplan, S. (2008). *Reading Ethics.* Wiley-Blackwell.

Gesser-Edelsburg, A., & Shir-Raz, Y. (2016). *Risk communication and infectious diseases in an age of digital media.* Routledge. doi.org/10.4324/9781315644073

Goldman, A. I. (2009). Internalism, externalism, and the architecture of justification. *The Journal of Philosophy, 106* (6), 309-338. doi.org/10.5840/jphil2009106611

Goodwin, C. J. (2010). Research In Psychology: Methods and Design (6th ed.). John Wiley & Sons, Inc.

Górnik-Durose, M. E. (2020). Materialism and well-being revisited: The impact of personality. *Journal of Happiness Studies, 21* (1), 305-326. doi.org/10.1007/s10902-019-00089-8

Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S., & Ditto, P. H. (2011). Mapping the moral domain. *Journal of Personality and Social Psychology, 101*, 366-385. doi.org/10.1037/a0021847

Häggqvist, S. (1996). *Thought Experiments in Philosophy.* Almqvist & Wiksell International.

Haslam, N., Rothschild, L., & Ernst, D. (2000). Essentialist beliefs about

social categories. *British Journal of Social Psychology, 39* (1), 113-127. doi.org/10.1348/014466600164363

Hayes, R. M., & Schaefer, S. (2009). CEO pay and the Lake Wobegon effect. *Journal of Financial Economics, 94* (2), 280-290. doi.org/10.1016/j.jfineco.2008.12.006

Heine, S. J. (2003). An exploration of cultural variation in self-enhancing and self-improving motivations. In V. Murphy-Berman & J. J. Berman (Eds.), *Cross-cultural differences in perspectives on the self* (pp. 118-145). University of Nebraska Press.

Hornby, A. S., & Cowie, A. P. (1995). *Oxford advanced learner's dictionary*. Oxford: Oxford university press.

Hubbard, R., & Lindsay, R. M. (2008). Why p values are not a useful measure of evidence in statistical significance testing. *Theory & Psychology, 18* (1), 69-88. doi.org/10.1177/0959354307086923

Kazdin, A. E. (2021). *Research design in clinical psychology*. Cambridge University Press.

Klein, N., & Epley, N. (2016). Maybe holier, but definitely less evil, than you: Bounded self-righteousness in social judgment. *Journal of personality and social psychology, 110* (5), 660-674. doi.org/10.1037/pspa0000050

Kruger, J. (1999). Lake Wobegon be gone! The» below-average effect» and the egocentric nature of comparative ability judgments. *Journal of personality and social psychology, 77* (2), 221-232. doi.org/10.1037/0022-3514.77.2.221

Kruglanski, A. W., & Webster, D. M. (1996). Motivated closing of the mind:» Seizing» and « freezing ». *Psychological review, 103* (2), 263-283. doi.org/10.1037/0033-295X.103.2.263

Kvanvig, J. L. (Ed.). (2015). *Oxford Studies in Philosophy of Religion* (Vol. 6). Oxford University Press. doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198722335.001.0001

Law, J. (Ed.). (2017). *Dictionary of Science*. Oxford University Press.

Lopes, L. L. (1991). The rhetoric of irrationality. *Theory & Psychology, 1* (1), 65-82. doi.org/10.1177/0959354391011005

Madison, B. J. C. (2017). On the Nature of Intellectual Vice. *Social Epistemology Review and Reply Collective, 6* (12), 1-6.

Maio, G. R. (2016). *The psychology of human values*. Routledge. doi.org/10.4324/9781315622545

Mandelbaum, S. J. (2006). In defense of armchair theorizing. *Planning Theory, 5* (2), 203-207. doi.org/10.1177/1473095206064975

Mathieu, C. (2021). *Dark Personalities in the Workplace*. Elsevier Inc.

McWilliams, E. C. (2021). Affective polarization, evidence, and evidentialism. In M. Hannon & J. Ridder (eds.), *The Routledge Handbook of Political Epistemology* (pp.145-155). Routledge. doi.org/10.4324/9780429326769-18

Mendie, P. J. (2014). The Role Of Doxastic and Non-Doxastic Theories: An Epistemic Appraisal. *The mirror of philosophy*, 130-143.

Moon, A. (2016). Recent work in reformed epistemology. *Philosophy Compass, 11* (12), 879-891. doi.org/10.1111/phc3.12361

Neta, R. (2002). S knows that p. *Noûs*, 36(4), 663-681. doi.org/10.1111/1468-0068.00406

Ogan, N. (2019). *God's Sovereignty: Divine Providence, Human Autonomy and Biblical Evangelism*. Lulu Press.

Patrick, C. J. (Ed.). (2018). *Handbook of psychopathy* (2nd ed.). The Guilford Press.

Peer, E., Vosgerau, J., & Acquisti, A. (2014). Reputation as a sufficient condition for data quality on Amazon Mechanical Turk. *Behavior research methods*, *46* (4), 1023 -1031. doi.org/10.3758/s13428-013-0434-y

Plantinga, A. (1988). Positive epistemic status and proper function. *Philosophical Perspectives*, *2*, 1-50. doi.org/10.2307/2214067

Potthoff, S., McCleary, N., Sniehotta, F. F., & Presseau, J. (2018). Creating and breaking habit in healthcare professional behaviours to improve healthcare and health. In B. Verplanken (Ed.), *The Psychology of Habit* (pp. 247-265). Springer. doi.org/10.1007/978-3-319-97529-0_14

Proudfoot, M., & Lacey, A. R. (2010). *The Routledge dictionary of philosophy* (4th ed.). Routledge.

Rosengren, K. S., Brem, S. K., Evans, E. M., & Sinatra, G. M. (Eds.). (2012). *Evolution challenges: Integrating research and practice in teaching and learning about evolution*. Oxford University Press. doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199730421.001.0001

Salkind, N. J. (Ed.). (2010). *Encyclopedia of research design* (Vol. 1). Sage.

Saucier, D. A., & Webster, R. J. (2010). Social vigilantism: Measuring individual differences in belief superiority and resistance to persuasion. *Personality and Social Psychology Bulletin*, *36* (1), 19-32. doi.org/10.1177/0146167209346170

Scholl, B. J., & Leslie, A. M. (1999). Modularity, development and 'theory of mind'. *Mind & language*, *14* (1), 131-153. doi.org/10.1111/1468-0017.00106

Seok, B. (2017). *Moral psychology of Confucian shame: Shame of shamelessness*. Rowman & Littlefield Ltd.

Siegel, H. (2019). Hinges, disagreements, and arguments:(rationally) believing hinge propositions and arguing across deep disagreements. *Topoi*, 1-10. doi.org/10.1007/s11245-018-9625-6

Stangor, C. (2014). *Research methods for the behavioral sciences*. Cengage Learning.

Sternberg, R. J., Roediger, H. L. III, & Halpern, D. F. (2007). *Critical thinking in psychology*. Cambridge University Press.

Tang, V., Otto, K., & Seering, W. (2018). *Executive Decision Synthesis: A Sociotechnical Systems Paradigm*. Springer. doi.org/10.1007/978-3-319-63026-7

Teraji, S. (2018). *The cognitive basis of institutions: A synthesis of behavioral and institutional economics*. Academic Press.

Todorov, A., Fiske, S., & Prentice, D. (Eds.). (2011). *Social neuroscience: Toward understanding the underpinnings of the social mind*. Oxford University Press.

Trimble, M., & Hamilton, P. (2016). The thinking doctor: clinical decision making in contemporary medicine. *Clinical Medicine*, *16* (4), 343. doi.org/10.7861/clinmedicine.16-4-343

Turri, J. (2017). Compatibilism and incompatibilism in social cognition. *Cognitive Science, 41*, 403-424. doi.org/10.1111/cogs.12372

Tyagi, V. P. (2009). *Martial races of undivided India*. Gyan Publishing House.

VandenBos, G. R. (Ed.). (2015). *APA dictionary of psychology* (2nd ed.). American Psychological Association. doi.org/10.1037/14646-000

Vanem, E., Bitner-Gregersen, E. M., & Wikle, C. K. (2013). *Bayesian hierarchical space-time models with application to significant wave* height (Ocean Engineering and Oceanography 2). Springer.

Vaz, S., Falkmer, T., Passmore, A. E., Parsons, R., & Andreou, P. (2013). The case for using the repeatability coefficient when calculating test–retest reliability. PloS one, 8(9). doi.org/10.1371/journal.pone.0073990

Vieira Jr, E. T. (2017). *Introduction to real world statistics: With step-by-step SPSS instructions*. Taylor & Francis. doi.org/10.4324/9781315233024

Weingarten, E., Chen, Q., McAdams, M., Yi, J., Hepler, J., & Albarracin, D. (2016). From primed concepts to action: A meta-analysis of the behavioral effects of incidentally presented words. *Psychological Bulletin*, 142, 472- 497. doi.org/10.1037/bul0000030

Weiten, W. (2004). *Psychology: Themes and variations*. Wadsworth/Thomson Learning.

White, L. T. (2020). *Culture Conscious: Briefings on Culture, Cognition, and Behavior*. John Wiley & Sons.

Wood, J. V., Tesser, A., & Holmes, J. G. (Eds.). (2013). *The self and social relationships*. Psychology Press. doi.org/10.4324/9780203783061

Yadollahpour, A. (2014). Applications of expert systems in management of chronic kidney disease: a review of predicting techniques. *Oriental Journal of Computer Science and Technology, 7* (2), 306 -315.

Zimmerman, B. J. (2008). Investigating self-regulation and motivation: Historical background, methodological developments, and future prospects. *American Educational Research Journal, 45* (1), 166-183. doi.org/10.3102/0002831207312909

مـراجع الكتـاب

Abele, A. E., and Wojciszke, B. (2007). Agency and communion from the perspective of self versus others. *Journal of Personality and Social Psychology, 93* (5), pp. 751–63. doi: 10.1037/0022-3514.93.5.751.

Abele, A. E., and Wojciszke, B. (2013). The Big Two in social judgment and behavior. *Social Psychology, 44* (2), pp. 61–62. doi: 10.1027/1864-9335/a000137.

Adler, J. (2012). Epistemological problems of testimony. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entriesestimony-episprob/.

Alfano, M. (2012). Expanding the situationist challenge to responsibilist virtue epistemology. *Philosophical Quarterly, 62* (247), pp. 223–49.

Alicke, M. D., and Govorun, O. (2005). The better-than-average effect. In M. D. Alicke, D. A. Dunning, and J. I. Krueger (Eds.), *The Self in Social Judgment* (pp. 85–106). New York, NY: Psychology Press.

Altemeyer, B. (1998). The other «authoritarian personality.» In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 30, pp. 47–91). New York: Academic Press.

Anscombe, G. E. M. (1958). Modern moral philosophy. *Philosophy, 33* (124), pp. 1–19.

Apperly, I. A., and Butterfill, S. A. (2009). Do humans have two systems to track beliefs and belief-like states? *Psychological Review, 116* (4), pp. 953–70. doi: 10.1037/a0016923.

Armor, D. A., and Taylor, S. E. (2002). When predictions fail: The dilemma of unrealistic optimism. In T. Gilovich, D. Griffin, and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 334–47). New York, NY: Cambridge University Press.

Ashton, M. C., and Lee, K. (2005). Honesty-Humility, the Big Five, and the Five-Factor Model. *Journal of Personality, 73* (5), pp. 1321–53. doi: 10.1111/j.1467-6494.2005.00351.x.

Ashton, M. C., and Lee, K. (2007). Empirical, theoretical, and practical advantages of the HEXACO model of personality structure. *Personality and Social Psychology Review, 11* (2), pp. 150–66. doi: 10.1177/1088868306294907.

Ashton, M. C., and Lee, K. (2008). The HEXACO model of personality structure and the importance of the H factor. *Social and Personality Psychology Compass, 2* (5), pp. 1952–62. doi: 10.1111/j.1751-9004.2008.00134.x.

Atir, S., Rosenzweig, E., and Dunning, D. (2015). When knowledge knows no bounds: Self-perceived expertise predicts claims of impossible knowledge. *Psychological*

Science, 26 (8), pp. 1295–1303. doi: 10.1177/0956797615588195.

Axtell, G. (in press). Thinking twice about virtue and vice: From epistemic situationism to dual process theories. In M. Alfano and A. Fairweather (Eds.), *Epistemic Situationism*. Oxford: Oxford University Press.

Ayduk, Ö., and Kross, E. (2010). From a distance: Implications of spontaneous self-distancing for adaptive self-reflection. *Journal of Personality and Social Psychology, 98* (5), pp. 809–29. doi: 10.1037/a0019205.

Baehr, J. (2012). *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

Baehr, J. (2015). Virtue epistemology. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. http://www. iep. utm.edu/virtueep/.

Bakan, D. (1966). *The Duality of Human Existence. An Essay on Psychology and Religion*. Chicago, IL: Rand McNally.

Baron, J. (1994). *Thinking and Deciding* (2nd ed.). New York, NY: Cambridge University Press.

Battaly, H. (2012). Virtue epistemology. In J. Greco and J. Turri (Eds.), *Virtue Epistemology: Contemporary Readings* (pp. 3–32). Cambridge, MA: MIT Press.

Bechara, A., Damasio, H., and Damasio, A. R. (2000). Emotion, decision making and the orbitofrontal cortex. *Cerebral Cortex, 10* (3), pp. 295–307. doi: 10.1093/cercor/10.3.295.

Bergeman, C. S., Chipuer, H. M., Plomin, R., Pedersen, N. L., McClearn, G. E., Nesselroade, J. R., Costa, P. T., Jr. and McCrae, R. (1993). Genetic and environmental effects on openness to experience, agree-ableness, and conscientiousness: An adoption/ twin study. *Journal of Personality*, 67, pp. 159–79.

Birch, S. A. J., and Bernstein, D. M. (2007). What can children tell us about hindsight bias: A fundamental constraint on perspective-taking? *Social Cognition, 25* (1), pp. 98–113. doi: 10.1521 /soco.2007.25.1.98.

Birch, S. J., Akmal, N., and Frampton, K. L. (2010). Two-year-olds are vigilant of others non verbal cues to credibility. *Developmental Science, 13* (2), pp. 363–69. doi: 10.1111/j.1467-7687.2009.00906.x.

Blank, H., Fischer, V., and Erdfelder, E. (2003). Hindsight bias in political elections. *Memory, 11* (4–5), pp. 491–504. doi: 10.1080/09658210244000513.

Blass, T. (1991). Understanding behavior in the Milgram obedience experiment: The role of personality, situations, and their interactions. *Journal of Personality and Social Psychology, 60* (3), pp. 398–413.

Bowlby, J. (1982). *Attachment and loss: Vol. 1. Attachment* (2nd ed.). New York, NY: Basic Books.

Bronowski, J. (1973). *The Ascent of Man*. Documentary.Bruckmüller, S., and Abele, A. E. (2013). The density of the Big Two: How are agency and communion structurally represented? *Social Psychology, 44* (2), pp. 63–74. doi: 10.1027/1864-9335/a000145.

Brueckner, A. (2007). Hinge propositions and epistemic justification. *Pacific Philosophical Quarterly 88* (3), pp. 285–87. doi: 10.1111/j.1468-0114.2007.00292.x.

Buchsbaum, D., Bridgers, S., Weisberg, D. S. and Gopnik, A. (2012). The power of possibility: causal learning, counterfactual reasoning, and pretend play. *Philosophical Transactions of the Royal Society B, 367*, pp. 2202–12. doi: 10.1098/rstb.2012.0122.

Busch, J., and Legare, C. (2015, May 13). *The development of belief revision in response to evidence*. Paper presented at the Intellectual Humility: Scientific, Philosophical, & Theological Perspectives Conference, Catalina Island, CA.

Cacioppo, J. T., and Petty, R. E. (1982). The need for cognition. *Journal of Personality and Social Psychology, 42* (1), pp. 116–31. doi: 10.1037/0022-3514.42.1.116.

Cacioppo, J. T., Petty, R. E., Feinstein, J. A., and Jarvis, W. B. G. (1996). Dispositional differences in cognitive motivation: The life and times of individuals varying in need for cognition. *Psychological Bulletin, 119* (2), pp. 197–253. doi: 10.1037/0033-2909.119.2.197.

Campbell, W. K., Bonacci, A. M., Shelton, J., Exline, J. J., and Bushman, B. J. (2004). Psychological entitlement: Interpersonal consequences and validation of a self-report measure. *Journal of Personality Assessment, 83*, pp. 29–45.

Chaiken, S., Wood, W., and Eagly, A. (1996). Principles of persuasion. In E. T. Higgins and A. W. Kruglanski (Eds.), *Social Psychology: Handbook of Basic Principles*. (pp. 702–42) New York: The Guilford Press.

Chignell, A. (2003). Accidentally true belief and warrant. *Synthese, 137* (3), pp. 445–58.

Church, I. M. (2013). Getting «lucky» with Gettier. *European Journal of Philosophy, 21* (1), pp. 37–49.

Clayton, V. P., and Birren, J. E. (1980). The development of wisdom across the life span :a reexamination of an ancient topic. In P. B. Baltes and O. G. Brim (Eds.), *Life-span Development and Behavior* (Vol. 3, pp. 104–35). New York: Academic Press.

Clore, G. L., and Ortony, A. (2008). Appraisal theories: How cognition shapes affect into emotion. In M. Lewis, J. M. Havilan-Jones, and L. F. Barrett (Eds.), *Handbook of Emotions* (pp. 628–44). New York, NY: Guiliford Press.

Coady, C. A. J. (1992). *Testimony: A Philosophical Study* (1st ed.). Oxford and New York: Clarendon Press.

Conee, E., and Feldman, R. (1998). The generality problem for reliabilism. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, 89* (1), pp. 1–29.

Costa, P. T., and MacRae, R. R. (1985). *The NEO Personality Inventory Manual*. Odessa, FL: Psychological Assessment Resources.

Craig, E. (1999). *Knowledge and the State of Nature*. Oxford: Oxford University Press. http://www. oxfordsch http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/0198238797 .001.0001/

acprof-9780198238799.

Cronbach, L. J., and Meehl, P. E. (1955). Construct validity in psychological tests. *Psychological Bulletin 52* (4), pp. 281–302. doi:10.1037/h0040957, retrieved online 11/15 at http://psychclassics.yorku.ca/

Cronbach/construct.htm.

Crowne, D. P., and Marlowe, D. (1960). A new scale of social desirability independent of psychopathology. *Journal of Consulting Psychology, 24*, pp. 349–54. doi: 10.1037/h0047358.

Damasio, A. R. (1995). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, NY: Avon Books.

Danovitch, J., and Moser, J. (2015, May 12). *Neural, cognitive and social contributions to children's intellectual humility*. Paper presented at the Intellectual Humility: Scientific, Philosophical, & Theological Perspectives Conference, Catalina Island, CA.

Davidson, R. J. (2005). *The Emotional Life of your Brain: How its Unique Patterns Affect the Way you Think, Feel, and Live–and How You Can Change Them*. New York, NY: Penguin.

Davis, D. E., and Hook, J. N. (in press). Intellectual humility in the trenches: A reply to Church. Biola University's Center for Christian Thought. http://cct.biola.edu/blog/.

Davis, D. E., and Hook, J. N. (in press). Intellectual humility and religion: A psychological perspective. Biola University's Center for Christian Thought. http://cct.biola.edu/blog/.

Davis, D. E., Hook, J. N., Worthington, E. L., Van Tongeren, D. R., Gartner, A. L., Jennings, D. J., and Emmons, R. A. (2011). Relational humility: Conceptualizing and measuring Humility as a personality judgment. *Journal of Personality Assessment, 93* (3), pp. 225–34. doi: 10.1080/00223891.2011.558871.

Davis, M. H. (1983). Measuring individual differences in empathy: Evidence for a multidimensional approach. *Social Psychology, 44*, pp. 113–26.

Digman, J. M. (1997). Higher-order factors of the Big Five. *Journal of Personality and Social Psychology, 73* (6), pp. 1246–56. doi: 10.1037/0022-3514.73.6.1246.

Dunning, D. (2015, May 13). *Cognitive habits of intellectual arrogance and humility*. Paper presented at the Science of Intellectual Humility Capstone Conference, Catalina Island, CA. May, 2015.

Dunning, D., Krueger, J. I., and Alicke, M. D. (2005). The self in social perception: Looking back, looking ahead. In M. D. Alicke, D. A. Dunning, and J. I. Krueger (Eds.), *The Self in Social Judgment* (pp. 269–80). New York, NY: Psychology Press.

Dunning, D., Leuenberger, A., and Sherman, D. A. (1995). A new look at motivated inference: Are self-serving theories of success a product of motivational forces? *Journal of Personality and Social Psychology, 69* (1), pp. 58–68. doi: 10.1037/0022-3514.69.1.58.

Dunning, D., Meyerowitz, J. A., and Holzberg, A. D. (2002). Ambiguity and self-evaluation: The role of idiosyncratic trait definition in self-serving assessments of ability. In T. Gilovich, D. Griffin, and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 324–33). New York, NY: Cambridge University Press.

Dweck, C. S., Chiu, C.-y., and Hong, Y.-y. (1995). Implicit theories and their role in judgments and reactions: A world from two perspectives. *Psychological Inquiry, 6*(4), pp. 267–85. doi: 10.1207/s15327965pli0604_1.

Elgin, C. (2010). Persistent disagreement. In R. Feldman and T. A. Warfield (Eds.),

Disagreement (pp. 53–68). Oxford, UK: Oxford University Press.

Emmons, R. (1987). Narcissism: Theory and measurement. *Journal of Personality and Social Psychology, 52* (1), pp. 11–17.

Epley, N., and Gilovich, T. (2002). Putting adjustment back in the anchoring and adjustment heuristic. In T. Gilovich, D. Griffin, and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 139–49). New York, NY: Cambridge University Press.

Epstein, S., Lipson, A., Holstein, C., and Huh, E. (1992). Irrational reactions to negative outcomes: Evidence for two conceptual systems. *Journal of Personality and Social Psychology, 62* (2), pp. 328–39. doi: 10.1037/0022-3514.62.2.328.

Evans, J. S. (2007). *Hypothetical Thinking: Dual Processes in Reasoning and Judgment.* New York: Psychology Press.

Evans, J. T., and Stanovich, K. E. (2013). Dual-process theories of higher cognition: Advancing the debate. *Perspectives on Psychological Science, 8* (3), pp. 223–41.

Falbo T., and Belk, S. S. (1985). A short scale to measure self-righteousness. *Journal of Personality Assessment, 49*, pp. 172–77.

Firestone, R., and Omid, S. (Eds.) (2011). *Learned Ignorance: Intellectual Humility among Jews, Christians and Muslims.* New York, NY: Oxford University Press.

Fisher, M., Goddu, M. K., and Keil, F. C. (2015). Searching for explanations: How the internet inflates estimates of internal knowledge. *Journal of Experimental Psychology: General.* Advance online publication. http://dx.doi.org/10.1037/xge0000070.

Fisher, M., and C. Keil, F. (2015). The curse of expertise: When more knowledge leads to miscalibrated explanatory insight. *Cognitive Science*, doi: 10.1111/cogs.12280.

Fleeson, W. (2001). Toward a structure- and process-integrated view of personality: Traits as density distributions of states. *Journal of Personality and Social Psychology, 80* (6), pp. 1011–27. doi: 10.1037/0022-3514.80.6.1011.

Fleeson, W. (2004). Moving personality beyond the person-situation debate: The challenge and the opportunity of within-person variability. *Current Directions in Psychological Science, 13* (2), pp. 83–87. doi: 10.1111/j.0963-7214.2004.00280.x.

Fosha, D. (2000). *The Transforming Power of Affect: A Model for Accelerated Change.* New York, NY: Basic Books.

Fricker, E. (1994). Against gullibility. In A. Chakrabarti and B. K. Matilal (Eds.), *Knowing from Words* pp. (125–61). Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing.* New York, NY: Oxford University Press.

Fumerton, R. (2010). You can't trust a philosopher. In R. Feldman and T. A. Warfield (Eds.), *Disagreement* (pp. 53–68). Oxford, UK: Oxford University Press.

Funder, D. C. (2010). *The Personality Puzzle* (5th ed.). New York, NY: W. W. Norton and Co.

Gentile, B., Miller, J. D., Hoffman, B. J., Reidy, D. E., Zeichner, A., and Campbell, W. (2013). A test of two brief measures of grandiose narcissism: The Narcissistic Personality Inventory-13 and the Narcissistic Personality Inventory-16. *Psychological*

Assessment, *25*, pp.1120–36. doi: 10.1037/a0033192.

Gilbert, D. T. (1991). How mental systems believe. *American Psychologist*, *46*, pp. 107–19.

Gilbert, D. T., and Malone, P. S. (1995). The correspondence bias. *Psychological Bulletin*, *117* (1), pp. 21–38. doi: 10.1037/0033-2909.117.1.21.

Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*.

Cambridge, MA: Harvard University Press. Gilovich, T. (1991). *How We Know What Isn't So: The Fallibility of Human Reason in Everyday Life*. New York, NY: Free Press.

Gilovich, T., Griffin, D., and Kahneman, D. (Eds.) (2002). *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment*. New York, NY: Cambridge University Press.

Goldberg, L. R., Johnson, J. A., Eber, H. W., Hogan, R., Ashton, M. C., Cloninger, C., and Gough, H. G. (2006). The international personality item pool and the future of public-domain personality measures. *Journal of Research in Personality*, *40*, pp. 84–96. doi: 10.1016/j.jrp.2005.08.007.

Goldman, A. I. (1976). Discrimination and perceptual knowledge. *The Journal of Philosophy*, *73* (20), pp. 771–91.

Gopnik, A. (2003). The Theory Theory as an alternative to the innateness hypothesis. In L. Antony and N. Hornsteitn (Eds.), *Chomsky and his Critics*. New York, NY: Basil Blackwell. Retrieved online (11/15) at http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?, doi=10.1.1.134.3331&rep=

rep1&type=pdf.

Gopnik, A., and Wellman, H. M. (2012). Reconstructing constructivism: Causal models, Bayesian learning mechanisms, and the Theory Theory. *Psychological Bulletin*, *138* (6), pp. 1085–1108. doi: 10.1037/a0028044.

Gottman, J. (1995). *Why Marriages Succeed or Fail: And How You Can Make Yours Last*. New York, NY: Simon & Schuster.

Greco, J. (1999). Agent reliabilism. *Philosophical Perspectives*, *13*, pp. 273–96.

Greco, J. (2003). Virtue and luck, epistemic and otherwise. *Metaphilosophy*, *34* (3), pp. 353–66.

Greco, J. (Ed.) (2004). *Ernest Sosa and His Critics*. Philosophers and their critics. Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Greco, J. (2009). Knowledge and success from ability. *Philosophical Studies*, *142* (1), pp. 17–26.

Greco, J. (2010). *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*.

Cambridge: Cambridge University Press.

Greco, J. (2012a). A (different) virtue epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research*, *85*(1), pp.1–26.

Greco, J. (2012b). Recent work on testimonial knowledge. *American Philosophical Quarterly*, *49* (1), pp. 15–28.

Greco, J. (2015). Testimonial knowledge and the flow of information. In J. Greco and D. Henderson (Eds.), *Epistemic Evaluation: Point and Purpose Epistemology* (pp.

274–90). New York, NY: Oxford University Press.

Greco, J., and Turri, J. (2011). Virtue epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/.

Greenberg, J., Solomon, S., and Pyszczynski, T. (1997). Terror management theory of self- esteem and cultural worldviews: Empirical assessments and conceptual refinements. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 29, pp. 61–139). San Diego, CA: Academic Press.

Greenberg, L. S. (2004). Evolutionary perspectives on emotion: Making sense of what we feel. In P. Gilbert (Ed.), *Evolutionary Theory and Cognitive Therapy* (pp. 67–88). New York: Springer Publishing Co.

Greenberg, L. S. (2008). Emotion and cognition in psychotherapy: The transforming power of affect. *Canadian Psychology/Psychologie canadienne, 49* (1), pp. 49–59. doi: 10.1037/0708-5591.49.1.49.

Greenberg, L. S., and Pascual-Leone, A. (2006). Emotion in psychotherapy: A practice-friendly research review. *Journal of Clinical Psychology, 62*(5), pp. 611–30. doi: 10.1002/ jclp.20252.

Gregg, A. P., Hart, C. M., Sedikides, C., and Kumashiro, M. (2008). Everyday conceptions of modesty: A prototype analysis. *Personality and Social Psychology Bulletin, 34* (7), pp. 978–92. doi: 10.1177/0146167208316734.

Gregg, A. P., Mahadevan, N., and Sedikides, C. (in press). Intellectual arrogance and intellectual humility: Correlational evidence for an evolutionary-embodied-epistemological account. *Journal of Positive Psychology*.

Griffiths, P. E. (1997). *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Grossmann, I., Na, J., Varnuma, M. E. W., Park, D. C., Kitayama, S., and Nisbett, R. E. (2010). Reasoning about social conflicts improves into old age. *PNAS Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 107* (16), pp. 7246–50. doi: 10.1073/pnas.1001715107.

Guenther, C. L., and Alicke, M. D. (2010). Deconstructing the better-than-average effect. *Journal of Personality and Social Psychology, 99* (5), pp. 755–70. doi: 10.1037/ a0020959.

Guilford, J. P. (1954). *Psychometric Methods* (rev. ed.). New York, NY: McGraw-Hill. First Edition, 1936.

Haddock, G., Maio, G. R., Arnold, K., and Huskinson, T. (2008). Should persuasion be affective or cognitive? The moderating effects of need for affect and need for cognition. *Personality and Social Psychology Bulletin, 34* (6), pp. 769–78. doi: 10.1177/0146167208314871.

Hagá, S., and Olsen, K. (in press). If I only had a little humility, I would be perfect: Children's and adult's perception of intellectually arrogant, humble and diffident people. *Journal of Positive Psychology.*

Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review, 108* (4), pp. 814–34. doi: 10.1037/0033-295X.108.4.814.

Haidt, J. (2015). The first New York City Asteroids Club dinner. http://www.civilpolitics.org/ content/the-first-new-york-city-asteroids-club-dinner/. Retrieved online October, 2015.

Harman, G. (1999). Moral philosophy meets social psychology: Virtue ethics and the fundamental attribution error. *Proceedings of the Aristotelian Society, 99*, pp. 315–31. Retrieved online at http://www.filosofia.unimi.it/~zucchi/NuoviFile/harman.pdf.

Harris, P. (2012). *Trusting What You're Told: How Children Learn from Others*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.

Haugtvedt, C. P., Petty, R. E., and Cacioppo, J. T. (1992). Need for cognition and advertising: Understanding the role of personality variables in consumer behavior. *Journal of Consumer Psychology, 1* (3), pp. 239–60. doi: 10.1016/s1057-7408(08)80038-1.

Hawthorne, J., and Srinivasan, A. (2013). Disagreement without transparency: some bleak thoughts. In D. Christensen and J. Lackey (Eds.), *The Epistemology of Disagreement: New Essays* (pp. 9–30). Oxford, UK: Oxford University Press.

Hergovich, A., Schott, R., and Burger, C. (2010). Biased evaluation of abstracts depending on topic and conclusion: Further evidence of a confirmation bias within scientific psychology. *Current Psychology: A Journal for Diverse Perspectives on Diverse Psychological Issues, 29* (3), pp. 188–209. doi: 10.1007/s12144-010-9087-5.

Holliday, S. G., and Chandler, M. J. (1986). *Wisdom: Explorations in Adult Competence*. Basel, Switzerland: Karger.

Hopkin, C. R., Hoyle, R. H., and Toner, K. (2014). Intellectual humility and reactions to opinions about religious beliefs. *Journal of Psychology and Theology, 42*, pp. 50–61.

Hoyle, R. H., Davisson, E. K., Diebels, K. J., and Leary, M. L. (2016). Holding specific views with humility: Conceptualization and measurement of specific intellectual humility. *Personality and Individual Differences, 97*, pp. 165–72.

Huck, S. W. (2000). *Reading Statistics and Research* (3rd ed.). New York, NY: Addison Wesley Longman Inc.

Hume, D. (1948). *Dialogues Concerning Natural Religion* (H. D. Aiken, Ed.). The Hafner Library of Classics. London, UK: Hafner Press.

Jang, K. L., Livesley, W. J., and Vernon, P. A. (1996). Heritability of the big five personality dimensions and their facets: A twin study. *Journal of Personality, 64* (3), pp. 577–91. doi: 10.1111/j.1467-6494.1996.tb00522.x.

Jang, K. L., McCrae, R. R., Angleitner, A., Riemann, R., and Livesley, W. J. (1998). Heritability of facet-level traits in a cross-cultural twin sample: Support for a hierarchical model of personality. *Journal of Personality and Social Psychology, 74* (6), pp. 1556–65. doi: 10.1037/0022-3514.74.6.1556.

Jarvinen, M., and Paulus, T. B., Samuelson, P. L., Reid, A., Church, I. M., and Barrett, J. (2015, May 15). *Attachment and opinion revision: What's the relationship between emotion and cognitive openness?* Paper presented at the Intellectual Humility: Scientific, Philosophical, & Theological Perspectives Conference, Catalina Island, CA.

Jaswal, V. K., and Malone, L. S. (2007). Turning believers into skeptics: 3-year-olds' sensitivity to cues to speaker credibility. *Journal of Cognition and Development, 8* (3),

pp. 263–83. doi: 10.1080/15248370701446392.

John, O. P., Donahue, E. M., and Kentle, R. L. (1991). *The Big Five Inventory–Versions 4a and 54.* Berkeley, CA: University of California, Berkeley, Institute of Personality and Social Research.

Jonas, E., Schulz-Hardt, S., Frey, D., and Thelen, N. (2001). Confirmation bias in sequential information search after preliminary decisions: An expansion of dissonance theoretical research on selective exposure to information. *Journal of Personality and Social Psychology, 80* (4), pp. 557–71. doi: 10.1037/0022-3514.80.4.557.

Kahneman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow.* New York: Farrar, Straus and Giroux. Kahneman, D., and Frederick, S. (2002). Representativeness revisited: Attribute

substitution in intuitive judgment. In T. Gilovich, D. Griffin and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 49–81). New York, NY: Cambridge University Press.

Kallestrup, J., and Pritchard, D. (forthcoming). From epistemic anti-individualism to intellectual humility. *Res Philosophica.*

King, P. M., and Kitchener, K. S. (2004). Reflective judgment: Theory and research on the development of epistemic assumptions through adulthood. *Educational Psychologist, 39* (1), pp. 5–18. doi: 10.1207/s15326985ep3901_2.

Kohlberg, L. (1981). *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice: Vol. 1. Essays on Moral Development.* San Francisco: Harper & Row.

Kross, E., and Grossmann, I. (2012). Boosting wisdom: Distance from the self enhances wise reasoning, attitudes, and behavior. *Journal of Experimental Psychology, 141* (1), pp. 43–48.

Kruger, J. (1999). Lake Wobegon be gone! The «below-average effect» and the egocentric nature of comparative ability judgments. *Journal of Personality and Social Psychology, 77* (2), pp. 221–32. doi: 10.1037/0022-3514.77.2.221.

Kruglanski, A. W. (1990). Lay epistemic theory in social-cognitive psychology. *Psychological Inquiry, 1* (3), pp. 181–97. doi: 10.1207/s15327965pli0103_1.

Kruglanski, A. W., Dechesne, M., Orehek, E., and Pierro, A. (2009). Three decades of lay epistemics: The why, how, and who of knowledge formation. *European Review of Social Psychology, 20* (1), pp. 146–91. doi: 10.1080/10463280902860037.

Kruglanski, A. W., and Mayseless, O. (1987). Motivational effects in the social comparison of opinions. *Journal of Personality and Social Psychology, 53* (5), pp. 834–42. doi: 10.1037/0022-3514.53.5.834.

Krumrei-Mancuso, E. J., and Rouse, S. J. (2016). The development and validation of the comprehensive Intellectual Humility Scale. *Journal of Personality Assessment, 98*(2), pp. 209–21, doi: 10.1080/00223891.2015.1068174.

Kunda, Z. (1990). The case for motivated reasoning. *Psychological Bulletin, 108* (3), pp. 480–98. doi: 10.1037/0033-2909.108.3.480.

Lackey, J. (2006a). It takes two to tango: Beyond reductionism and non-reductionism in the epistemology of testimony. In J. Lackey and E. Sosa (Eds.), *The Epistemology of*

Testimony (pp. 160–89). Oxford, UK: Oxford University Press.

Lackey, J. (2006b). Knowing from testimony. *Philosophy Compass, 1* (5), pp. 432–48. Landrum, A. R., Mills, C. M., and Johnston, A. M. (2013). When do children trust the expert? Benevolence information influences children's trust more than expertise. *Developmental Science, 16* (4), pp. 622–38.

Landrum, R. E. (2011). Measuring dispositional humility: A first approximation. *Psychological Reports, 108* (1), pp. 217–28. doi: 10.2466/02.07.09.pr0.108.1.217-228.

Leary, M. R., Diebels, K. J., Davisson, E. K., Isherwood, J. C., Jongman-Sereno, K. P., Raimi, K. T., Deffler, S. A., and Hoyle, R. A. (2016). *Cognitive and interpersonal features of intellectual humility*. Manuscript submitted for publication. Durham, NC: Duke University.

LeDoux, J. E. (1996). *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. New York, NY: Simon & Schuster.

Lee, H. (1960). *To Kill a Mockingbird*. London, UK: William Heinemann.Lee, K., and Ashton, M. C. (2004). Psychometric properties of the HEXACO personality inventory. *Multivariate Behavioral Research, 39* (2), pp. 329–58. doi: 10.1207/s15327906mbr3902_8.

Legare, C. H. (2012). Exploring explanation: Explaining inconsistent information guides hypothesis-testing behavior in young children. *Child Development, 83*, pp. 173–85. doi: 10.1111/j.1467-8624.2011.

Legare, C. H. (2014). The Contributions of Explanation and Exploration to Children's Scientific Reasoning. *Child Development Perspectives, 8* (2), pp. 101–6.

Legare, C. H., Schult, C., Impola, M., and Souza, A. L. (in press). Young children revise explanations in response to new information. *Cognitive Development*.

Lensvelt-Mulders, G., and Hettema, J. (2001). Analysis of genetic influences on the consistency and variability of the Big Five across different stressful situations. *European Journal of Personality, 15* (5), pp. 355–71. doi: 10.1002/per.414.

Levin, M. (2004). Virtue epistemology: No new cures. *Philosophy and Phenomenological Research, 69* (2), pp. 397–410. doi: 10.1111/j.1933-1592.2004.tb00401.x.

Levy, S., and Dweck, C. S. (1997). [Revised implicit theories measure.] Unpublished raw data, Columbia University, New York.

Litman, J. A., and Spielberger, C. D. (2003). Measuring epistemic curiosity and its diversive and specific components. *Journal of personality Assessment, 80* (1), pp. 75–86.

Lissitz, R. W., and Samuelsen, K. (2007). A suggested change in terminology and emphasis regarding validity and education. *Educational Researcher, 36*(8), pp. 437–48. doi: 10.3102/00131 89X07311286.

Lockhart, K. L., Goddu, M. K., and Keil, F. C. (in press). Overoptimism about future knowledge: Early arrogance? *Journal of Positive Psychology*.

Loehlin, J. C., McCrae, R. R., Costa, P. J., and John, O. P. (1998). Heritabilities of common and measure-specific components of the Big Five personality factors. *Journal of Research in Personality, 32* (4), pp. 431–53. doi: 10.1006/jrpe.1998.2225.

Macaskill, G. (2015, July 8). Jesus, the New Testament and Intellectual Humility. Presented as a Tyndale New Testament Lecture. Tyndale House, Cambridge University.

MacMillian, M. (2008). Phineas Gage: Unravelling the myth. *The Psychologist, 21*, pp. 828–31. https://thepsychologist.bps.org.uk/volume-21/edition-9/phineas-gage-unravelling-myth. Retrieved online September, 2015.

Martin, J. G., and Westie, F. R. (1959). The tolerant personality. *American Sociological Review, 24*, pp. 521–28.

Matilal, B. K., and Chakrabarti, A. (Eds.) (1994). *Knowing from Words*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Mayer, J. D., and Salovey, P. (2004). What is emotional intelligence? In P. Salovey, M. A. Brackett and J. D. Mayer (Eds.), *Emotional Intelligence: Key Readings on the Mayer and Salovey Model* (pp. 29–59). Port Chester, NY: Dude Publishing.

Mayer, J. D., Salovey, P., Caruso, D. R., and Sitarenios, G. (2001). Emotional intelligence as a standard intelligence. *Emotion, 1* (3), pp. 232–42. doi: 10.1037//1528-3542.1.3.232.

McCrae, R. R., and Costa, P. T. (1987). Validation of the five-factor model of personality across instruments and observers. *Journal of Personality and Social Psychology, 52* (1), pp. 81–90. doi: 10.1037/0022-3514.52.1.81.

McCrae, R. R., and Costa, P. T., Jr. (1997). Personality trait structure as a human universal. *American Psychologist, 52* (5), pp. 509–16. doi: 10.1037/0003-066x.52.5.509.

McDowell, J. H. (1994). *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

McElroy, S. E., Rice, K. G., Davis, D. E., Hook, J. N., Hill, P. C., Worthington Jr., E. L., and Van Tongeren, D. R. (2014). Intellectual humility: Scale development and theoretical elaborations in the context of religious leadership. *Journal of Psychology & Theology, 42*, pp. 19–30.

Meacham, J. A. (1990). The loss of wisdom. In R. J. Sternberg (Ed.), *Wisdom: Its Nature, Origins, and Development* (pp. 181–211). New York, NY: Cambridge University Press.

Meagher, B. R., Leman, J. C., Bias, J. P., Latendresse, S. J., and Rowatt, W. C. (in press). Contrasting self-report and consensus ratings of intellectual humility and arrogance. *Journal of Research in Personality.*

Mercier, H., and Sperber, D. (2011). Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory. *Behavioral and Brain Sciences, 34* (2), pp. 57–74. doi: 10.1017/s0140525x10000968.

Messner, C., and Wänke, M. (2011). Good weather for Schwarz and Clore. *Emotion, 11* (2), pp. 436–37. doi: 10.1037/a0022821.

Mikulincer, M. (1997). Adult attachment style and information processing: Individual differences in curiosity and cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology, 72*(5), pp. 1217–30. doi: 10.1037/00223514.72.5.1217.

Mikulincer, M., and Florian, V. (2000). Exploring individual differences in reactions to mortality salience: Does attachment style regulate terror management mechanisms?

Journal of Personality and Social Psychology, 79 (2), pp. 260–73. doi: 10.1037/0022-3514.79.2.260.

Mikulincer, M., Shaver, P. R., and Pereg, D. (2003). Attachment theory and affect regulation: The dynamics, development, and cognitive consequences of attachmentrelated strategies. *Motivation and Emotion, 27* (2), pp. 77–102. doi: 10.1023/A:1024515519160.

Miller, D. T. (1999). The norm of self-interest. *American Psychologist, 54* (12), pp. 1053–60. doi: 10.1037/0003-066x.54.12.1053.

Milyavsky, M., Kruglanski, A., and Schori-Eyal, N. (2015). *Evidence for Arrogance: On Relative Importance of Expertise, Outcome, and Politeness Information.* Manuscript submitted for publication. College Park, MD: University of Maryland.

Minghella, A. (2000). *The Talented Mr. Ripley-Based on Patricia Highsmith's Novel.* London, UK: Methuen.

Mischel, W., Ayduk, O., Berman, M. G., Casey, B. J., Gotlib, I. H., Jonides, J., and Shoda, Y. (2011). «Willpower» over the life span: Decomposing self-regulation. *Social Cognitive and Affective Neuroscience, 6* (2), pp. 252–56. doi: 10.1093/scan/nsq081.

Moors, A., Ellsworth, P. C., Scherer, K. R., and Frijda, N. H. (2013). Appraisal theories of emotion: State of the art and future development. *Emotion Review, 5* (2), pp. 119–24. doi: 10.1177/175407 3912468165.

Mueller, C. M., and Dweck, C. (1998). Praise for intelligence can undermine children's motivation and performance. *Journal of Personality and Social Psychology, 75* (1), pp. 33–52.

Muis, K. R. (2007). The role of epistemic beliefs in self-regulated learning. *Educational Psychologist, 42* (3), pp. 173–90. doi: 10.1080/00461520701416306.

Narvaez, D. (2008). Human flourishing and moral development: Cognitive and neurobiological perspectives of virtue development. In L. P. Nucci and D. Narvaez (Eds.), *Handbook of Moral Development* (pp. 310–27). New York, NY: Routledge.

New York Times (editorial comment). (1985). «Justice Stewart's Legacy.» *The New York Times*, December 9, sec. Opinion. http://www.nytimes.com/1985/12/09/opinion/justice-stewart-s-legacy.html.

Nickerson, R. S. (1998). Confirmation bias: A ubiquitous phenomenon in many guises. *Review of General Psychology, 2* (2), pp. 175–220. doi: 10.1037/1089-2680.2.2.175.

Njus, D., and Johnson, D. R. (2008). Need for cognition as a predictor of psychosocial identity development. *Journal of Psychology: Interdisciplinary and Applied, 142* (6), pp. 645–55. doi: 10.3200/jrlp.142.6.645-655.

Oatley, K., and Jenkins, J. M. (1992). Human emotions: Function and dysfunction. *Annual Review of Psychology, 43*, pp. 55–85. doi: 10.1146/annurev.ps.43.020192.000415.

Olin, L., and Doris, J. M. (2014). Vicious minds. *Philosophical Studies, 168* (3), pp. 665–93. doi: 10.1007/s11098-013-0153-3.

Ottati, V., Wilson, C., and Price, E. (2016). *Open-Minded Cognition in Social Context.* Unpublished manuscript. Loyola University, Chicago, IL.

Ozer, D. J., and Benet-Martínez, V. (2006). Personality and the prediction of consequential outcomes. *Annual Review of Psychology, 57*, pp. 401–21. doi: 10.1146/annurev. psych.57.102904.190127.

Panfile, T. M., and Laible, D. J. (2012). Attachment security and child's empathy: The mediating role of emotion regulation. *Merrill-Palmer Quarterly, 58* (1), pp. 1–21. doi: 10.1353/mpq.2012.0003.

Peters, A., Rowatt, W. C., and Johnson, M. K. (2011). Associations between dispositional humility and social relationship quality. *Psychology, 2* (3), pp. 155–61. doi: 10.4236/psych.2011.23025.

Peterson, C., and Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Washington, DC: American Psychological Association, Oxford University Press.

Petty, R. E., Cacioppo, J. T., and Goldman, R. (1981). Personal involvement as a determinant of argument-based persuasion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41(5), pp. 847–55. doi: 10.1037/0022-3514.41.5.847.

Petty, R. E., Wegener, D. T., and White, P. H. (1998). Flexible correction processes in social judgment: Implications for persuasion. *Social Cognition, 16* (1), pp. 93–113. doi: 10.1521/soco.1998.16.1.93.

Philie, P. (2009). Entitlement as a Response to I–II–III Scepticism. *Synthese, 171* (3), pp. 459–66.

Plantinga, A. (1993a). *Warrant: The Current Debate*. New York, NY: Oxford University Press. Plantinga, A. (1993b). *Warrant and Proper Function*. New York, NY: Oxford University Press.

Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. New York, NY: Oxford University Press.

Porter, T. (2015). Intellectual humility, mindset, and learning. Unpublished dissertation, Stanford University, Palo Alto, CA.

Price, E. D., Ottati, V., Wilson, C., and Kim, S. (2015). Open-minded cognition. *Personality and Social Psychology Bulletin, 41* (11), pp. 1488–1504.

Pritchard, D. (2005). *Epistemic Luck*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Pronin, E., Berger, J., and Molouki, S. (2007). Alone in a crowd of sheep: Asymmetric perceptions of conformity and their roots in an introspection illusion. *Journal of Personality and Social Psychology, 92*(4), pp. 585–95. doi: 10.1037/0022-3514.92.4.585.

Pronin, E., Kennedy, K., and Butsch, S. (2006). Bombing versus negotiating: How preferences for combating terrorism are affected by perceived terrorist rationality. *Basic and Applied Social Psychology, 28* (4), pp. 385–92.

Pronin, E., and Kugler, M. B. (2007). Valuing thoughts, ignoring behavior: The introspection illusion as a source of the bias blind spot. *Journal of Experimental Social Psychology, 43* (4), pp. 565–78. doi: 10.1016/j.jesp.2006.05.011.

Pryor, J. (2000). The skeptic and the dogmatist. *Noûs, 34* (4), pp. 517–49. doi: 10.2307/2671880.

Pryor, J. (2004). What's wrong with Moore's argument? *Philosophical Issues, 14* (1), pp.

349–78. doi: 10.1111/j.1533-6077.2004.00034.x.

Pyszczynski, T., Greenberg, J., Solomon, S., Sideris, J., and Stubing, M. J. (1993). Emotional expression and the reduction of motivated cognitive bias: Evidence from cognitive dissonance and distancing from victims' paradigms. *Journal of Personality and Social Psychology, 64* (2), pp. 177–86. doi: 10.1037/0022-3514.64.2.177.

Quine, W. V. (1969). Epistemology naturalized. *Ontological Relativity and Other Essays* (6th ed.). New York, NY: Columbia University Press.

Raskin, R., and Terry, H. (1988). A principal-components analysis of the Narcissistic Personality Inventory and further evidence of its construct validity. *Journal of Personality and Social Psychology, 54* (5). doi: 10.1037/0022-3514.54.5.890.

Reddy, V., and Wilson, C. (2015, May 13). *Humility and openness to engagement.* Paper presented at the Science of Intellectual Humility Capstone Conference, Catalina Island, CA.

Reynolds, W. M. (1982). Development of reliable and valid short forms of the Marlowe-Crowne Social Desirability Scale. *Journal of Clinical Psychology, 38*, pp. 119–25.

Roberts, R. C. (2003). *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology* (1st ed.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Roberts, R. C. (2012). What is it to be intellectual humble: Discussion summary. *The Big Questions Online.* http://www.bigquestionsonline.com/node/135/comment/summary/all.

Roberts, R. C., and Wood, W. J. (2003). Humility and epistemic goods. In M. DePaul and L. Zagzebski (Eds.), *Intellectual Virtue: Perspectives From Ethics and Epistemology* (pp. 257–79). Oxford, UK: Oxford University Press.

Roberts, R. C., and Wood, W. J. (2007). *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology.* Oxford, UK: Clarendon Press.

Rokeach, M. (1960). *The Open and Closed Mind.* Oxford, UK: Basic Books.

Ross, L., and Ward, A. (1996). Naive realism in everyday life: Implications for social conflict and misunderstanding. In E. S. Reed, E. Turiel and T. Brown (Eds.), *Values and Knowledge* (pp. 103–35).

Hillsdale, NJ, England: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Rowatt, W. C., Powers, C., Targhetta, V., Comer, J., Kennedy, S., and Labouff, J. (2006). Development and initial validation of an implicit measure of humility relative to arrogance. *The Journal of Positive Psychology, 1* (4), pp. 198–211. doi: 10.1080/17439760600885671.

Samuelson, P. L., and Church, I. M. (2014). When cognition turns vicious: Heuristics and biases in light of virtue epistemology. *Philosophical Psychology, 28* (8), pp. 1–19.

Samuelson, P. L., Jarvinen, M. J., Paulus, T. B., Reid, A., Church, I. M., and Barrett, J. (2015, May 14). *Must we trust to be humble?: Character assessment and epistemic trust in children.* Paper presented at the Intellectual Humility: Scientific, Philosophical, & Theological Perspectives Conference, Catalina Island, CA.

Samuelson, P. L., Jarvinen, M. J., Paulus, T. B., Church, I. M., Hardy, S. A., and Barrett, J. L. (2015). Implicit theories of intellectual virtues and vices: A focus on intellectual humility. *Journal of Positive Psychology, 10*(5), pp. 389–406.

Samuelson, P. L., Church, I. M., Jarvinen, M. J., and Paulus, T. B. (2013). The science of intellectual humility white paper. Unpublished manuscript. Retrieved from http://trebuchet.fuller.edu/wp-content/uploads/2013/09/IH-White-Paper.pdf.

Sanna, L. J., Schwarz, N., and Stocker, S. L. (2002). When debiasing backfires: Accessible content and accessibility experiences in debiasing hindsight. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition, 28* (3), pp. 497–502. doi: 10.1037/0278-7393.28.3.497.

Saucier, D. A., and Webster, R. J. (2010). Social vigilantism: Measuring individual differences in belief superiority and resistance to persuasion. *Personality and Social Psychology Bulletin, 36*, pp. 19–32.

Savage, C. W., and Ehrlich, P. (1992). A brief introduction to measurement theory and the essays. In C. W. Savage and P. Ehrlich (Eds.), *Philosophical and Foundational Issues in Measurement Theory* (pp. 1-14). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

Schneider, D., Lam, R., Bayliss, A. P., and Dux, P. E. (2012). Cognitive load disrupts implicit theory-of-mind processing. *Psychological Science, 23* (8), pp. 842–47. doi: 10.1177/0956797612439070.

Schwarz, N., and Clore, G. L. (2003). Mood as information: 20 years later. *Psychological Inquiry, 14* (3–4), pp. 296–303. doi: 10.1207/S15327965PLI1403&4_20.

Sedikides, C., and Gregg, A. P. (2008). Self-enhancement: Food for thought. *Perspectives on Psychological Science, 3* (2), pp. 102–16. doi: 10.1111/j.1745-6916.2008.00068.x.

Sedikides, C., Horton, R. S., and Gregg, A. P. (2007). The why's the limit: Curtailing self- enhancement with explanatory introspection. *Journal of Personality, 75* (4), pp. 783–824. doi: 10.1111/j.1467-6494.2007.00457.x.

Shortt, J. W., and Gottman, J. M. (1997). Closeness in young adult sibling relationships: Affective and physiological processes. *Social Development, 6* (2), pp. 142–64. doi: 10.1111/j.1467-9507.1997.tb00099.x.

Siegel, D. J. (2012). *Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are.* New York, NY: Guilford Press.

Sloman, S. A. (2002). Two systems of reasoning. In T. Gilovich, D. Griffin and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 379–96). New York, NY: Cambridge University Press.

Smetana, J. G., and Braeges, J. L. (1990). The development of toddler's moral and conventional judgments. *Merrill-Palmer Quarterly, 36* (3), pp. 329–46.

Sosa, E. (1991). *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sosa, E. (2004). Replies. In J. Greco (Ed.), *Ernest Sosa and His Critics* (pp. 275–325). Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Sosa, E. (2007). *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Sosa, E. (2009a). *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Sosa, E. (2009b). Replies to commentators on a virtue epistemology. *Philosophical Studies, 144*, pp. 137–47.

Sosa, E. (2015). *Judgment and Agency*. New York, NY: Oxford University Press.

Stanovich, K. E. (1999). *Who is Rational?: Studies of Individual Differences in Reasoning*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Stanovich, K. E. (2009). Distinguishing the reflective, algorithmic, and autonomous minds: Is it time for a tri-process theory? In St. B. T. Evans and K. Frankish (Eds.), *In Two Minds: Dual Processes and Beyond* (pp. 55–88). New York, NY: Oxford University Press.

Stanovich, K. E., and West, R. F. (1997). Reasoning independently of prior belief and individual differences in actively open-minded thinking. *Journal of Educational Psychology, 89* (2), pp. 342–57. doi: 10.1037/0022-0663.89.2.342.

Stanovich, K. E., and West, R. F. (1998). Individual differences in rational thought. *Journal of Experimental Psychology: General, 127* (2), pp. 161–88. doi: 10.1037/0096-3445.127.2.161.

Stanovich, K. E., and West, R. F. (2002). Individual differences in reasoning: Implications for the rationality debate? In T. Gilovich, D. Griffin, and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 421–40). New York, NY: Cambridge University Press.

Stanovich, K. E., and West, R. F. (2007). Natural myside bias is independent of cognitive ability. *Thinking & Reasoning, 13* (3), pp. 225–47. doi: 10.1080/13546780600780796.

Sternberg, R. J. (1985). Implicit theories of intelligence, creativity, and wisdom. *Journal of Personality and Social Psychology, 49* (3), pp. 607–27. doi: 10.1037/0022-3514.49.3.607.

Tangney, J. P. (2000). Humility: Theoretical perspectives, empirical findings and directions for future research. *Journal of Social and Clinical Psychology, 19* (1), pp. 70–82. doi: 10.1521/jscp. 2000.19.1.70.

Tenney, E. R., Small, J. E., Kondrad, R. L., Jaswal, V. K., and Spellman, B. A. (2011). Accuracy, confidence, and calibration: How young children and adults assess credibility. *Developmental Psychology, 47* (4), pp.1065–77. doi: 10.1037/a0023273.

Todd, A. R., Bodenhausen, G. V., Richeson, J. A., and Galinsky, A. D. (2011). Perspective taking combats automatic expressions of racial bias. *Journal of Personality and Social Psychology, 100* (6), pp. 1027–42. doi: 10.1037/a0022308.

Twenge, J. M., Konrath, S., Foster, J. D., Keith Campbell, W., and Bushman, B. J. (2008). Egos inflating over time: A cross-temporal meta-analysis of the narcissistic personality inventory. *Journal of Personality, 76* (4), pp. 875–902.

van Inwagen, P. (1999). It is wrong everywhere, always, and for anyone to believe anything upon insufficient evidence. In E. Stump and M. J. Murray (Eds.), *Philosophy of Religion: The Big Questions* (1st ed.). Malden, MA: Wiley-Blackwell.

van Inwagen, Peter. (2010). We're right, they're wrong. In R. Feldman and T. A. Warfield (Eds.), *Disagreement* (pp. 10–28). Oxford, UK: Oxford University Press.

Van Pachterbeke, M., Keller, J., and Saroglou, V. (2012). Flexibility in existential beliefs

and worldviews. *Journal of Individual Differences, 33* (1). doi: 10.1027/1614-0001/a000056.

von Hippel, W., and Trivers, R. (2011). The evolution and psychology of self-deception. *Behavioral and Brain Sciences, 34* (01), pp. 1-16. doi: 10.1017/S0140525X10001354.

Wallace, H. M., and Baumeister, R. F. (2002). The performance of narcissists rises and falls with perceived opportunity for glory. *Journal of Personality and Social Psychology, 82* (5), pp. 819-34.

Webster, D. M., and Kruglanski, A. W. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology, 67* (6), pp. 1049-62. doi: 10.1037/0022-3514.67.6.1049.

Wegener, D. T., and Petty, R. E. (1997). The Flexible Correction Model: The role of naive theories of bias in bias correction. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* (Vol. 29, pp. 141-208). London, UK: Academic Press.

Westen, D., and Blagov, P. S. (2007). A clinical-empirical model of emotional regulation: From defense and motivated reasoning to emotional constraint satisfaction. InJ. J. Gross (Ed.), *Handbook of Emotional Regulation* (pp. 373-92). New York, NY: Guilford Press.

Westen, D., Blagov, P. S., Harenski, K., Kilts, C., and Hamann, S. (2006). Neural bases of motivated reasoning: An fMRI study of emotional constraints on partisan political judgment in the 2004 U.S. presidential election. *Journal of Cognitive Neuroscience, 18* (11), pp. 1947-58. doi: 10.1162/ jocn.2006.18.11.1947.

Whitcomb, D., Battaly, H., Baehr, J., and Howard-Snyder, D. (2015). Intellectual humility: Owning our limitations. *Philosophy and Phenomenological Research, 91* (1), pp. 1-31.

Williamson, T. (2004). Sosa on abilities, concepts, and externalism. In J. Greco (Ed.), *Ernest Sosa and His Critics* (pp. 263-71). Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Williamson, T. (2009). Replies to critics. In P. Greenough and D. Pritchard (Eds.), *Williamson on Knowledge* (pp. 279-384). Oxford, UK: Oxford University Press.

Wilson, T. D., Centerbar, D. B., and Brekke, N. (2002). Mental contamination and the debiasing problem. In T. Gilovich, D. Griffin, and D. Kahneman (Eds.), *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment* (pp. 185-200). New York, NY: Cambridge University Press.

Wittgenstein, L. (1980). *Culture and Value.* Amended 2nd ed. with English translation. Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Wood, W. J. (2012). How might intellectual humility lead to scientific insight: Discussion summary. *The Big Questions Online.* https://www.bigquestionsonline.com/node/177/comment/summary/all.

Wranik, T., Barrett, L. F., and Salovey, P. (2007). Intelligent emotional regulation:Is knowledge power? In James J. Gross (Ed.), *Handbook of Emotional Regulation* (pp. 373-92). New York, NY: Guilford Press.

Wright, C. (2004). Warrant for nothing (and foundations for free)? *Supplement to the Proceedings of the Aristotelian Society, 78* (1), pp. 167-212. doi: 10.1111/j.0309-7013.2004.00121.x.

Wright, C. (2007). The perils of dogmatism. In S. Nuccetelli and G. Seay (Eds.), *Themes from G.E. Moore: New Essays in Epistemology and Ethics* (pp. 25–48). Oxford, UK: Oxford University Press.

Zagzebski, L. (1994). The inescapability of Gettier problems. *The Philosophical Quarterly, 44*, pp. 65–73.

Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge.* Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Zagzebski, L. (1999). What is knowledge? In E. Sosa and J. Greco (Eds.), *The Blackwell Guide to Epistemology* (pp. 92–116). Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Zajonc, R. B. (1980). Feeling and thinking: Preferences need no inferences. *American Psychologist, 35* (2), pp. 151–75. doi: 10.1037/0003-066x.35.2.151.

يأتي هذا الكتاب كدليل ممتع وحديث لِفَهم طبيعة التواضع الفكري وماعيته، ولماذا هو مهم. فمن خلال طَرح عشرة تساؤلات كبرى لعرض مفهوم التواضع الفكري، يُقدِّم هذا الكتاب وصفًا حيويًّا لما يرتكز عليه هذا المفهوم من أفكار وتوجّهات، ويتضمن ذلك موضوعات من الفلسفة، وعلم النفس، والعلوم الاجتماعية، وعلم اللاهوت وغيرها.



معنى
MANA

الطبعة الأولى: 2022